



158

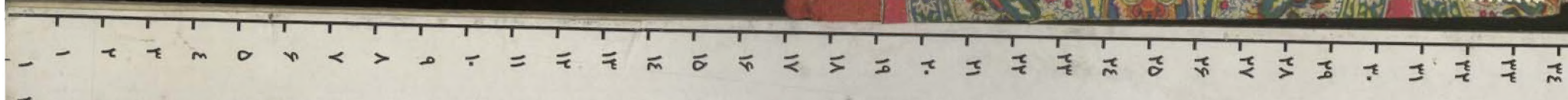
کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران
کتاب	شرح الواصف	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
مترجم		
موضوع	۳۴	۱۴۱۶۱۴
شماره قفسه	۸۶۱	

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	۳۶
۵۶۱	

158

کتابخانه مجلس شورای اسلامی		 جمهوری اسلامی ایران
کتاب	شرح الواصف	
مؤلف		شماره ثبت کتاب
مترجم		
موضوع	۲۵۴	۱۴۱۶۱۴
شماره قفسه	۸۶۱	

کتابخانه مجلس شورای اسلامی	۳۶
۵۶۱	



۱۲ ص
 ۱۳ ص
 ۱۴ ص
 ۱۵ ص
 ۱۶ ص
 ۱۷ ص
 ۱۸ ص
 ۱۹ ص
 ۲۰ ص
 ۲۱ ص
 ۲۲ ص
 ۲۳ ص
 ۲۴ ص
 ۲۵ ص
 ۲۶ ص
 ۲۷ ص
 ۲۸ ص
 ۲۹ ص
 ۳۰ ص
 ۳۱ ص
 ۳۲ ص
 ۳۳ ص
 ۳۴ ص
 ۳۵ ص
 ۳۶ ص
 ۳۷ ص
 ۳۸ ص
 ۳۹ ص
 ۴۰ ص
 ۴۱ ص
 ۴۲ ص
 ۴۳ ص
 ۴۴ ص
 ۴۵ ص
 ۴۶ ص
 ۴۷ ص
 ۴۸ ص
 ۴۹ ص
 ۵۰ ص
 ۵۱ ص
 ۵۲ ص
 ۵۳ ص
 ۵۴ ص
 ۵۵ ص
 ۵۶ ص
 ۵۷ ص
 ۵۸ ص
 ۵۹ ص
 ۶۰ ص
 ۶۱ ص
 ۶۲ ص
 ۶۳ ص
 ۶۴ ص
 ۶۵ ص
 ۶۶ ص
 ۶۷ ص
 ۶۸ ص
 ۶۹ ص
 ۷۰ ص
 ۷۱ ص
 ۷۲ ص
 ۷۳ ص
 ۷۴ ص
 ۷۵ ص
 ۷۶ ص
 ۷۷ ص
 ۷۸ ص
 ۷۹ ص
 ۸۰ ص
 ۸۱ ص
 ۸۲ ص
 ۸۳ ص
 ۸۴ ص
 ۸۵ ص
 ۸۶ ص
 ۸۷ ص
 ۸۸ ص
 ۸۹ ص
 ۹۰ ص
 ۹۱ ص
 ۹۲ ص
 ۹۳ ص
 ۹۴ ص
 ۹۵ ص
 ۹۶ ص
 ۹۷ ص
 ۹۸ ص
 ۹۹ ص
 ۱۰۰ ص

[illegible]

خطه
 الله واجب ارض الله الى الله واثمهم دنيا واثمهم الجنة والجنة جنة ان بالغات ومختلفان
 لا اعتبارا فان الشرع من حيث انه لا يطاع بهايه دنيا ومن حيث يتبع عليها اسمه لمة وانما كان شرع
 اقوم واعدل مخلوه من الاجار والكاليف الشاقة التي كانت على اليهود ومن وجب قطع موضع
 النجاسة وحرمة البيوت مع الحائض في بيت واحد وتعيين القعود في القصاص وعمل التقصيف
 والقطع المبوت الحسن الاذاب الذي كان في دين النصارى من غامرة الغفاسات وتبليغها
 في حش وتعيين العفو في القصاص الى غير ذلك واسطهم امه الاوسطا كالوسط بينه الافضل و
 كذلك جعلتكم امه وسطا واسد بهم اصولهم قبله فان الكعبة اول بيت وضع للناس بهاركا واسد
 ما استقبل اليه واسد بهم عصية فان الانبياء معصومون وكان عمر اسد بهم واقولهم في العصية لا
 الله تعالى اعانهم قريته من ابن سلم يامرهم الانبياء والكثير من حكمه عليه وعليه كما يشهد به سيرة
 لمن تبعها واغفرهم تقدر فانه حق بالرب كبره شهر قال الله تعالى ويضرب الله نصره اعزها
 بالفاقي الفخر والغلبة سيد البشر كما اشتهر في النجاة المبعوث الى الاسود والاحمر الى العرب والجم قبل
 الانس وابن التفتيح المشفق المقبول الشفاعة يقر شفاعة قبلت شفاعة يوم المشرق بكبره الشين من
 شرس حبيب الله قبل انكسرتهم من الله فابتغوا في بحبك الله الى القاسم محمد بن عبد الله بن عبد الله
 بن هاشم كني عمر بابي القاسم اما الان القاسم كبره اولاده واما لا تقيم للناس خطوطهم في
 فيهم ودينهم وذكر الابح مباينة في مباينة القسمة وانزل من عطف على قسمة واثارة الى
 اظهر منجزة الله تعالى بنوته فانه الباقي على وجعل زمنا والدرا على كل لسان بكل مكان كتابا عا
 مبينا اى ظاهر اعجازه او منقطة الاحكام من ابان منجزة ظهره وانظره في كل لسان عا فيهم واثمهم عليه
 ورعى لهم الاسلام ونيامو من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم والاية كتابا بديل من كتابا عا
 كبره منيا بامته لان في وقفاتنا معرفة اقرب الى ان كلام الله تعالى من صفاته الحقيقية التي
 لا مجال للمحدث فيها فاغايات هي او اخر اسود ومواقف هي فواصل الايات مخففة في القلوب
 ويرعى في الصدور ومفردا بالاسن للكتاب في المصاحف ومع القرآن بالقدم ثم مرجعها بديل على انه
 هذه العبارات المنظومة كما هو في مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقرارة والكتابة تجوزة لكن
 شغلها تها اعني المنقو والمقو والمكتوب قدوم ما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الالهام
 والوقوف ما يدل على المحدث فماطل لان ذلك لقصور في الآات القرارة واما ما اشتهر من الشيخ
 ابى الحسن الاشعري من ان القديم من قديم ذاته تعالى قد عجزت هذه العبارات الحادثة فقد
 قيل انه غلط من الناقل منشاره اشترك لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيرد
 ذلك وشجب فيها بعد انشاره الله تعالى لا ياتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه لا يجد الله الباطل

[illegible]

سبيلنا من جهة من الجهات الا انه خص باتين الجهتين لان من ياتي شيئا ياتي غالبا من قدام
او من خلفه ولا يترك طريق اليه سبيل الا ان ياتي من جهة واحدة ومن ذلك لا يقطع المعنى وتقرر احكامه
اعلى يوم القيمة ولا تحريف في اصله بان يتبدل كلمات عن مواضعها كما فعلت اليهود وكلم
التوراة اوفى وصفه بان يغير مثلا اعرابه وتشديده وكما غيرت النصارى تشديدا انزل اليهم
في الانجيل من قوله ولدا له عيسى من جارية عذرا ارمي جعله متولدا منها وانما لم يترك في القرآن
تحريف اصلا لقوله تعالى ان الله يحفظون ولما توافاه اشارة الى مباحث الالهية فانما وان كانت
من فروع الدين الا انها انحرفت باصوله وفصلها فافتات اهل البعوض والابواب وضوء الملامح المبهين
عن مطالعتهم كيلا يفتقدوا بقاءهم من الى السوء اعتقادهم فهم وفق اصحابه لصب الكرم والحقاقتهم
يعني ابا بكره اذ قد نزل فيه وسيجيبها الاتقي وقد علم ان الكرم عند الدعاقتهم وانشاء بقوله وفق
الى ان النقاد اما متة كان بالبيعة والاجماع وانهم بجلافة واولاهم فاعلمهم جعله غليظة لينة
وامانة الصلوة حال حيوة فابهم قواعد الدين اسي احكامها وهدم بسطها ووطأ بالهم من ذلك تقليد
في دفع ما نفي الزكوة معللين بان صلوة عزم كانت سكناءهم دون صلوة ورع مبانية وشديد لغير
شديد البناء طولوه واقام الاود ورق العنق الاود الاعوجاج والرتق ضد العنق وهو اشق ولم
اشعث يقيم لم يد شعث اسي اصالح جميع ما عفر من اموره وسد الشبهة المخل وقام قيام الايديهم
صحيحه ونياسم الايدي بوزن السيد بالقوى وجلب المصالح جذبا وورد القاسد ونظما الاوامهم
واخرهم وكفا في دفع المفسدان فكل سبيل الكذاب في خلافة وسبع من بعده من الخلفاء الراشدين
وسيرة المتقي اربع اثره هو تحريك الثار ما بقي من رسم الشئ والتميم وتيرة طريقه فحجوا وافتوا بعتاة البها
بجميع العائى وهو التبا وزاخذ وجميع البحار وهو الذى يقتل على الغضب وكسر واعناق الاكاسرة
جميع كسرى بفتح الكاف وكسر ما عرب خسرو وهو لقب ملوك الفرس حتى اضافوا بدنية الاقا فاشرفت
الافاق بذلك كل الاشراف وزينوا لغارب والمشارق بالمعارف بالعلوم والاعتقادات المحقة
ومحاسن الافعال المبررة ومكارم الاخلاق الزكية وطهروا انظارهم من الشقوق من الخرج من
الطاعة والبطالة كسر الباء وهى الكسالة المودية التى اجمال المهمات والبواطن من الزلل وهو اهل
الى العقائد الزائفة الباطلة والجهالة والخرقة وهى الترومين السخى والباطل والاضلال وهى سلوك
ما لا يصل الى المطلوب حصل عليه صلوة تكافى مماثل سابق بلانية مشتقة وغناة في اذ باقى الباطل
وافقائه وتصانيفه تاسيسه على كفاية في اظهار اسحق واعلانه ما طلع النجم وهو على الكرم
الهدى ومصانج الدجى بهتدى بهم في مسالك الخكار ومنازل الاعمال وعلى جميع اصحابه من
اليه من اوطان وافر واول في مكانه وسلم عليه وعلى اولادها طيبا كثيرا وبعد شمس عشرين الباء

من جهة من الجهات
الافاق بذلك كل
منازل الاعمال
على جميع اصحابه
من جهة من الجهات

على تاييد الكتاب فان كمال كل نوع لينة ان كماله بعد تحصيله وتكملة نوعا يتبعه السمس كمالا اوليا على
الاطلاق انما هو بمجموع صفاته الخاصة به ومدور آثاره المخصوصة منه ويسمى هذا الكمال كمالا ثانيا
واشار الى انه ثمان احدى صفاته مختصة بقاءه بغير صفة اخرى عنه كمالا لثانيا مثلا والثالث ثمان
صاورة عنه مخصوصة منه بخصيصه فيتميز به اليك كالكسابة الصاورة عنه كالغنى باليسير وبسبب زيادة ذلك
المذكور عنه الكمال الثاني في نقصاته يفضل بعض افراده اسي افراد ذلك النوع بعضا الى ان يبعدوا عنه
بالفعل ولم يرشال الرجال تقاوتت الى المجتنبى عدالتهم واخذل يبعدا عنهم بالآخر ارضاه القفا
ارض بكل ارض وانت من فوهم سماء وانما تفصيل الانواع فيما بينها ليس بقاصلا فوجعنا ما شئتم من
اثرها المقصود منها كما اشار الى قول الانسان مشاركا لسانها الجسم الحصول في الحق في المكان
والنقصان الخال عنه التميز والنباتات في الاعتذار والشو والنار والحيوانات البحرية حيوة ما بغفاه
وحركة بالارادة واحسانه وهذا الامور الستة كقيمة وبين غير ليست كمالا له من حيث ان الانسان
بل هو كمالا للحيث عطفها للجسم النسي او الحيوان وانما تميز الانسان عنه هذه الامور المشاركة
ايها فمما ذكرنا اعطى من القوة العقلية التى هى كماله الاول المنوع اياه وما يتبعها من الكمالات
الثانية التى بها تفصل افرادها بعضها على بعض من العقل اسي استعماله لادراك العقول
والعلو الضرورية الحاصلة باستعمال الحواس وادراك الحسوسات والتميز لما بينها من المشاركات
والمباينات والبلية للنظر والاستدلال وترقية بذلك درجات الكمال وعلمه بالامن واستعمال اذ
كمال الاشراف والاعمال الصالحة كمالا لا يستعدا بالانفيل لكن الكمالات العلية ارفع ولسنة اذ كمال
كبرية فعله والعلوم مشبعة بكثرة والاحاطة بعبث عشرة او متعة فلذلك فلنفس الاحاطة بل تعدا
افترى اهل العلم زمر افرا فادعوا الى تقسيم الامر بسبب ما بينهم زمر هو بفتح الباء جمع زبيرة وبه
القطعة من الحديد والنحو ما وبها جميع زبيرة الكتاب اسي اخذوا امر العلم وعلوهم اياه فيما بينهم قطع
متشعبة وكتبا متفاوتة وابرأ امرهم فيه بين متقول تتخالف الاصناف ومقول امتياز الاطراف
وفروع متداينة الجنوب واصول متشابهة العروق وتفاوت عطف على افترى حالهم في اقتناء
العلوم وتفاضل رجا تهم في الترتى الى مراتبها الى ان قال ابن عباس رضى الله عنهما في حديثهم
انهم سماء وحيوة وبين الذين من تلك الدين خمسماية عام والمراودة كثره لا الحصر في هذا
وقال بعض اكابر الابد واجبار الالهة السجدة والكسرة والفتح العالم الذى يحبه الكلام ودينه في بيان
سنة الجبر المشهور والحديث الماتوى المودى من اثرت الحديث اذ اذكرته عن غيرك اختلاف اشته
رحم عطف بيان للفرق قوله معنى انى يريد الرسول صلى الله عليه وسلم باختلاف استه اختلاف بينهم

فقد

فقد

في العلم مقول ذلك البعض وباعده تفصيل ذلك الاختلاف اعني قوله فتمتد واحد في الفقيه ونميط
 الاحكام المتعلق بالاعتقال ومنه آخر في الكلام لحفظ العقائد في تنظيمها امر المعاد وقانون العدل المقيم للمنفوع
 كما اختلاف فيهم اصحاب الحرف والصناعات فيقوم كل واحد منهم بحرفه وصناعته فيتم النظام في المعاش
 المعين لذلك النظام وبذلك الاختلاف فيهم كما لا يخفى لكنه ذكرها هنا ليعلم ان الاختلاف في العلم على ما ذكر
 من تعدد الاحاطة بجملة العلوم فاذا الواجب على العاقل الاستغناء عما جهل به والافتقار فيه ثم يذكر كما ذكر
 وان ارفع العلوم رتبة ومنهجها واعلم ان تصنيفها ودرجتها وانفسها فائدة واحدة عائدة واحدها اي اجدا
 بقدر اهميتها والافعال الشراشر عليها يقال الله عليه شراشره اي لقب بالكلية صا ومجته دي في
 الاصل يعني الافعال جميع شراشره واواب النفس ابقاها فيها وتعدد ما بها وصف الزمان الياسم
 الكلام المتعلق باثبات الصانع وتوحيده في الاول حجة ومتممة من ثبوت الوجود لا من ترك الاعراض
 اذ لا يتوهم مشابته لايها واقصاته لصفات الجلال والاكرام اي الصفات العظيمة الاحسان الى
 المخلصين من عبادة ارباب الصفات السلبية والتبعية والقبول والطف والحيات النبوة التي هي اساس
 الاسلام بل لا رتبة اشرف منها بعد الاولية عليه معنى الشرايع والاحكام اي على علم الكلام
 بنار العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لو لا ثبوت الصانع بصفاته لم يصح علم التوحيد والسمو والاعلم
 الفقه واصول الدين في الايمان باليوم الآخر من درجة العقيدة الى درجة الايمان وذلك الايمان
 هو السبب للمدعى والتجمل في الدنيا والفوز والفلاح في الآخرة فوجب ان يقتضيه هذا النظر في العلم
 وان في زماننا هذا اقدا تخذ ظهره اي امر شيئا قد لا يراه الظاهر وما يطلبه عند الاثر من شيئا قد لا
 يدعى عجبيا وقيل مصدرا مختلفا لم يتفق من علم الكلام بين الناس الا قليل ومطلع نظر من عقل
 جلي السيرة قال وقيل بها فعلان والمعنى ان يستنتج ما يقع في نظر من يتفكر بنا وراهو العقل
 حجة شخص معين او محمول من غير الثبات الى دراية واستبصار في رواية فوجب علينا ان نرغب طلبه
 زمانا في طلب الترتيب في العلم مسلك التحقيق واتي قد طاعت ما وقع الى الكتاب
 المصنف في هذا العلم اذ فيها ما فيها العليل بامر اضل الهادي الى الاراد واداسي روي اورا الغليل بحارة العليل
 فقص الطالب الاعتقاد في الشوق اليها وفي الصحاح ان الرواق الزرية المدجولها الحذبة كسرا جميع رايه فيضها المنظر
 والاول مراد والآخر فليسا بارسان من المناسبة بجملة في قول المعاد جمال سياحد من كماله الكثرة الاستعمال
 والجملة الحاصلة اعني قوله والهم قاصرة ما ولها القرف نظر الى قرب اسحال من طرف الزمان فصنع وعما
 صلتها وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ الظاهر اي استقصا حصول الشفا
 والاراد من الكتب في كل زمان لاشل انتفا في زمان قصور الفهم فان هذا الانتفا هو في الزمان
 في علمه قارة والروا في القليلة والصوارف عنه ككثرة ثم انه بين ما اجله من حال تلك الكتب اقبل

في العلم مقول ذلك البعض وباعده تفصيل ذلك الاختلاف اعني قوله فتمتد واحد في الفقيه ونميط
 الاحكام المتعلق بالاعتقال ومنه آخر في الكلام لحفظ العقائد في تنظيمها امر المعاد وقانون العدل المقيم للمنفوع
 كما اختلاف فيهم اصحاب الحرف والصناعات فيقوم كل واحد منهم بحرفه وصناعته فيتم النظام في المعاش
 المعين لذلك النظام وبذلك الاختلاف فيهم كما لا يخفى لكنه ذكرها هنا ليعلم ان الاختلاف في العلم على ما ذكر
 من تعدد الاحاطة بجملة العلوم فاذا الواجب على العاقل الاستغناء عما جهل به والافتقار فيه ثم يذكر كما ذكر
 وان ارفع العلوم رتبة ومنهجها واعلم ان تصنيفها ودرجتها وانفسها فائدة واحدة عائدة واحدها اي اجدا
 بقدر اهميتها والافعال الشراشر عليها يقال الله عليه شراشره اي لقب بالكلية صا ومجته دي في
 الاصل يعني الافعال جميع شراشره واواب النفس ابقاها فيها وتعدد ما بها وصف الزمان الياسم
 الكلام المتعلق باثبات الصانع وتوحيده في الاول حجة ومتممة من ثبوت الوجود لا من ترك الاعراض
 اذ لا يتوهم مشابته لايها واقصاته لصفات الجلال والاكرام اي الصفات العظيمة الاحسان الى
 المخلصين من عبادة ارباب الصفات السلبية والتبعية والقبول والطف والحيات النبوة التي هي اساس
 الاسلام بل لا رتبة اشرف منها بعد الاولية عليه معنى الشرايع والاحكام اي على علم الكلام
 بنار العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لو لا ثبوت الصانع بصفاته لم يصح علم التوحيد والسمو والاعلم
 الفقه واصول الدين في الايمان باليوم الآخر من درجة العقيدة الى درجة الايمان وذلك الايمان
 هو السبب للمدعى والتجمل في الدنيا والفوز والفلاح في الآخرة فوجب ان يقتضيه هذا النظر في العلم
 وان في زماننا هذا اقدا تخذ ظهره اي امر شيئا قد لا يراه الظاهر وما يطلبه عند الاثر من شيئا قد لا
 يدعى عجبيا وقيل مصدرا مختلفا لم يتفق من علم الكلام بين الناس الا قليل ومطلع نظر من عقل
 جلي السيرة قال وقيل بها فعلان والمعنى ان يستنتج ما يقع في نظر من يتفكر بنا وراهو العقل
 حجة شخص معين او محمول من غير الثبات الى دراية واستبصار في رواية فوجب علينا ان نرغب طلبه
 زمانا في طلب الترتيب في العلم مسلك التحقيق واتي قد طاعت ما وقع الى الكتاب
 المصنف في هذا العلم اذ فيها ما فيها العليل بامر اضل الهادي الى الاراد واداسي روي اورا الغليل بحارة العليل
 فقص الطالب الاعتقاد في الشوق اليها وفي الصحاح ان الرواق الزرية المدجولها الحذبة كسرا جميع رايه فيضها المنظر
 والاول مراد والآخر فليسا بارسان من المناسبة بجملة في قول المعاد جمال سياحد من كماله الكثرة الاستعمال
 والجملة الحاصلة اعني قوله والهم قاصرة ما ولها القرف نظر الى قرب اسحال من طرف الزمان فصنع وعما
 صلتها وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ الظاهر اي استقصا حصول الشفا
 والاراد من الكتب في كل زمان لاشل انتفا في زمان قصور الفهم فان هذا الانتفا هو في الزمان
 في علمه قارة والروا في القليلة والصوارف عنه ككثرة ثم انه بين ما اجله من حال تلك الكتب اقبل

فتمتد منها قاصرة عن افادة المرام باختصارها الخ لا يخلو لا تهاج الاسام لانها من الاسباب
 الخ مدونة لانها في الوصول الى حقائق المسائل ثم زادت في ذلك البيان بذكر احوال المصنفين
 في تصانيفهم الكلامية فقال منهم من شغل عن مقاصده اسي مقاصد علم الكلام القائل بازاء استنار
 عنها ولكنه منع من ذلك بالاعتقال بانفسه لظن ونفع وانهم من سلك السلك السديد في الدلائل
 لكن لخطا المقاصد في اليها بغير عينة من سكان بعيدة لم يشغوا ولم يحرروا منهم من عرقته لقل المذاهب التي
 وثبت اليها طوائف من الناس واستقروا عليها والاقوال التي صدرت عن قبله والنقص في ارفع
 عطف على نقل في وجوه الاستدلال وتغيير الجواب والسؤال ولا يبالى الاما الى اسي حتى
 مرجع لقصد وتصره فكثيرة بل ترتب عليها ثمة اوتيرة ادها حجة ومنهم من يلقح جميع ويضم مغايط
 شيها لخطا فيها التزويج رايه ولا يدري ان النقاد من ورانه فيهم فيها ويضمها ومنهم من يخط في مقاد
 ويختار منها من المقدمات التي نظر فيها ما يودي اليه بادي رايه اسي ادلة بلا معان وتامل ويثني
 عليها مطالبة وربما لم يسر في حيل بعضها بعض المقدمات على البعض بالابطال في طريق الى المقاد
 بسببه للاختلاف ومنهم من يكتسب الكتاب باليسر في الجارية والعلل اسي في المشي لظن به انه بحر حار
 كثير المايولوج من زخر الجار متدوار رفع ومنهم من هو لحاطب ليل من جميع الحطب لليل فلا يميز
 بين الرطب اليابس والضرار والتافع وجالب ريل جيل الاجل جمع الرجل وهو خلاف الفارس الخيل
 الفرس ان يعني كجالب العسكيا مرفعة ضعيفه وتويرة ثم اشار الى وجه الشبه فحاجب الشبه في كلام التشبيهيين
 بقوله جميع ملجدة من كلام القوم بقوله لقل لا يعمل عقلا يعرف اغث ما اخذه ام يمين ويخف آ
 رقيق وركب ما القا ما جده ام يمين اسي قوي فصار جميع ما ذكره باعثة على تاليف الكتاب كما اشار
 اليه بقوله فحاجب اسي ساق في ويقتضيه الحجب العطف والشفقة على اهل الطلب لهذا العلم ومن له في
 تحقيق الحق فيه اربابى حاجته الى ان كتب هذا اشار به الى كتابه كتابا مقبلا متوسطا لا مطلقا لا محلا
 يتطويعه ولا مختصرا مختلا باختصاره او دقة اوردت فيه لب الالباب خلاصة العقول وميزت فيه
 القصر من اللباب ولم ال ولم اترك جهدا سعيها وطاقته في تحرير المطالب الكلامية وتقرير المذاهب
 الاعتقادية وتركته ليجتنبه تتامل في مشيتها كالمتدلل بجباله انصافا مقبول له والشبه تضاد
 تضاد وتمازج اقاصد كما الذي ظهرت مغايطه وانكشف ستواته ونهبت في النقد والتزيت للدلائل
 والدمدم والتزيت اسي الاحكام للمقاصد على نكت هي نيا مع التحقيق وتقره يدي الى سلطان
 التزيق التلطيطا يقد من الكلام ثمرة شمله على اللطيفة موشرة في القلوب واليدين عين الماروا انظر
 بالسكون تقارة الظهور ويطلق على اجدويت في اقصية تشبيها بها الاستحسان على قنينة الاسماج القصر وانا انظر
 من الموارد مواضع الورود ومن ورواها نازا الى المصادر مواضع الرجوع من مصدرها نازا

في العلم مقول ذلك البعض وباعده تفصيل ذلك الاختلاف اعني قوله فتمتد واحد في الفقيه ونميط
 الاحكام المتعلق بالاعتقال ومنه آخر في الكلام لحفظ العقائد في تنظيمها امر المعاد وقانون العدل المقيم للمنفوع
 كما اختلاف فيهم اصحاب الحرف والصناعات فيقوم كل واحد منهم بحرفه وصناعته فيتم النظام في المعاش
 المعين لذلك النظام وبذلك الاختلاف فيهم كما لا يخفى لكنه ذكرها هنا ليعلم ان الاختلاف في العلم على ما ذكر
 من تعدد الاحاطة بجملة العلوم فاذا الواجب على العاقل الاستغناء عما جهل به والافتقار فيه ثم يذكر كما ذكر
 وان ارفع العلوم رتبة ومنهجها واعلم ان تصنيفها ودرجتها وانفسها فائدة واحدة عائدة واحدها اي اجدا
 بقدر اهميتها والافعال الشراشر عليها يقال الله عليه شراشره اي لقب بالكلية صا ومجته دي في
 الاصل يعني الافعال جميع شراشره واواب النفس ابقاها فيها وتعدد ما بها وصف الزمان الياسم
 الكلام المتعلق باثبات الصانع وتوحيده في الاول حجة ومتممة من ثبوت الوجود لا من ترك الاعراض
 اذ لا يتوهم مشابته لايها واقصاته لصفات الجلال والاكرام اي الصفات العظيمة الاحسان الى
 المخلصين من عبادة ارباب الصفات السلبية والتبعية والقبول والطف والحيات النبوة التي هي اساس
 الاسلام بل لا رتبة اشرف منها بعد الاولية عليه معنى الشرايع والاحكام اي على علم الكلام
 بنار العلوم الشرعية والاحكام الفقهية اذ لو لا ثبوت الصانع بصفاته لم يصح علم التوحيد والسمو والاعلم
 الفقه واصول الدين في الايمان باليوم الآخر من درجة العقيدة الى درجة الايمان وذلك الايمان
 هو السبب للمدعى والتجمل في الدنيا والفوز والفلاح في الآخرة فوجب ان يقتضيه هذا النظر في العلم
 وان في زماننا هذا اقدا تخذ ظهره اي امر شيئا قد لا يراه الظاهر وما يطلبه عند الاثر من شيئا قد لا
 يدعى عجبيا وقيل مصدرا مختلفا لم يتفق من علم الكلام بين الناس الا قليل ومطلع نظر من عقل
 جلي السيرة قال وقيل بها فعلان والمعنى ان يستنتج ما يقع في نظر من يتفكر بنا وراهو العقل
 حجة شخص معين او محمول من غير الثبات الى دراية واستبصار في رواية فوجب علينا ان نرغب طلبه
 زمانا في طلب الترتيب في العلم مسلك التحقيق واتي قد طاعت ما وقع الى الكتاب
 المصنف في هذا العلم اذ فيها ما فيها العليل بامر اضل الهادي الى الاراد واداسي روي اورا الغليل بحارة العليل
 فقص الطالب الاعتقاد في الشوق اليها وفي الصحاح ان الرواق الزرية المدجولها الحذبة كسرا جميع رايه فيضها المنظر
 والاول مراد والآخر فليسا بارسان من المناسبة بجملة في قول المعاد جمال سياحد من كماله الكثرة الاستعمال
 والجملة الحاصلة اعني قوله والهم قاصرة ما ولها القرف نظر الى قرب اسحال من طرف الزمان فصنع وعما
 صلتها وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ الظاهر اي استقصا حصول الشفا
 والاراد من الكتب في كل زمان لاشل انتفا في زمان قصور الفهم فان هذا الانتفا هو في الزمان
 في علمه قارة والروا في القليلة والصوارف عنه ككثرة ثم انه بين ما اجله من حال تلك الكتب اقبل

وأنال في الخارج قبل ان يضع قدمي في المدخل ثم ارجع القهقري الى الرجوع الى الخلف أنال
 فيما قدمت بل فيه من قصور قازيله واتمه وارجع البصر كونه بعد اخرى بل ارى فيه من ظهور اى شئ فاسد
 واصلمه حافطاً حال من فاعل كتبت وما في خبره من اودعته وما عطف اى فعلت كل ذلك حافظاً
 للاضام الى شئ في ان يحافظ عليه لا ذى اى شئ يراى بالعبارة شئ ما موشها باطنها في مقام
 الرزق والاستبلاع فلقد بالغ في تحرير كتابه ونص طالعته جارية متعلق بتلك الافعال المذكورة
 ووفق الله وسدد في اتمام ما قصدت ثم بين محبة على وفق ارادته بقوله جارية كلاما لا يخرج فيه ولا ريباً
 ولا يحل اى لا ترد فيه ولا اضطراب متناسباً صوره او المدة وروادفه او اخره متعاقباً سبقه
 ولو احدثه قولاً يكره بل من كلام من ابكار الجنان لم يطعنوا على ما فيها من قول انس ولا جان كتبت بروية
 من الزمان مدة طويلة لئلا اجعل راسى او يزور او قد احمى كما يفعلها اليسار حال الفكرة في اليسر واداء
 نصه من الممارسة في المشاورة كان كلاماً من المشاورة ومن يامر صاحبه بما يراه وانشاء وروى
 النبي صلى الله عليه وسلم في العقل لا تدبني عن الفشار من اصدق قاصي مع تدفقها طبعها من الخطبة الضمير
 للبركة ومن خطبها طبعها سلطان الهند محمداً جوده وكثرة الراغبين فيها وقوله في لقول متعلق باجل
 وما عطف عليها انما اليه يقال زفقت العروس لئلا زوجها ازن بالضم فافوز فافوز فافوز قدره
 يعطى مهر يكثره موقوف من عند الله مواقف جميع مواقف من الوقوف بمعنى اللبث ليعود اليه فيها
 بالسيف والسنان وهو متعلق بظاهر مشرف الى مواقف جميع مواقف من الوقوف بمعنى الدراية
 وفيه اشارة الى اسم الكتاب يصر فيها بالحق والبرهان ولا بد لذلك الاعراض من هذه النصرة
 فان السيف القاضب القاطع اذ المبيض المحيطة كما قيل محراق لاعب وهو مستبدل بلفظ نصرة
 عند الشكيب حتى وقع غايته لاجالة الراسى وما عطف عليها الاختيار على من لا يوازن من ايت
 بين الشيتين اذ اذيت احدهما بالآخر ليعرف ايها ارجح ولا يوازنى لا يجازى ولا يقابل باحد وهو
 معنى من ان يسيى غيره ويقاخره واقل من ان يسيى عليه ويقاخره لئلا يجل من متعلق المسابا
 اى ما يمكن ان يتحقق به فلا يتصور ان يقاخره احداً اصلاً وهو اعظم من ملك بلاد وساس اى حفظ
 وضبط العبادات تأتية عن النسبة في اعظم واعلاهم منزلاً ومكاناً وانما هم راحة وبتنا يقال فلا
 يدعى الكف اذ كان شياً واشجعهم جارساً هو بالهزة زولع القاب اذا اضطراب وظلان الطل
 الجايش اى يربط نفسه عن القرار لشجاعتها وجاتا واقواهم دنيا وانما هو وعهم سيفاً وسناناً يقال
 رجمة فارناح اى افرجة ففرع وابسطهم ملكاً وسلطاناً واشملهم عدلاً واحساناً واعوهم انصاراً واولئ
 ووجههم للفضائل النفسية لئلا يصبوا لثمة حكمته ولفقه والشجاعة واولئهم بالرياسة الثانية
 من شئيد رفيع واحكم قوا الذين بعد ان كاد منهدم واستبقت شاة الكرم بقية روحه من ارادة

ع

ان نعدم ورفع رايات المعالي او ان زمان تاهت فارتب الاثكاس الانقلاب على رؤسها
 وحدهم كما رسمت به التفاصيل السعة وحي اليها في الشرع ولو ابدل لفظ الكارم بالمعالم لكان
 اقصد وقد اتوت اعلمت بالاندراس بالالفح فخر ملك الكاسرة بالارث والاستحقاقى جمال
 الغيا والدين ابواسحق لادالت الافلاك متابعه لهما والاقدر التهمة برصانه فاعادته شاع
 في عباراتهم لكن الاخترا من امثاله اولى اذ فيه مما لغيره منية والى السان ليعمل بالتصريح بالطق
 لسان وارنى جنات برعته افرقة وجب طلاقة اللسان ورفق قلب نامة يلزمها الاخلاص الداعى
 للاجابة ان يديم ايام دولته ويمتعه بما حوله اسع اعطاء وملكه الغنى وهرطوطيا وبقية ان يكتب
 بما حوله الا ان يعين ذكر اجملا في هذه الدار واجرا لى لى دار القرائى لى ذلك قد يروى بالاجابة
 والكتاب مرتب على ستة مواقف وذلك لان ما يكرهه اسنان يجب تقديمه في علم الكلام و
 هو الموقف الاول في المقدمات والواجب روح انا ان يبحث فيه عما لا يخص بواحد من الاقسام الثلاثة
 التى للوجود وهو الموقف الثانى فى الامور العامة او عما يخص فاما بالمكن الذى لا يقوم بنفسه
 بل بغيره وهو الموقف الثالث فى الاعراض او بالمكن الذى يقوم بنفسه وهو الموقف الرابع فى الجواهر
 واما بالواجب تعالى فاما باعتبار ارساله الرسل وبعثه الانبياء وهو الموقف السادس فى اسحق
 الاول باعتبار ما هو الموقف الخامس فى الالهييات والوجه فى التقديم والتأخير ان المقدمات يجب
 تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادئ لا على الامور السميكية متوقفة على الالهييات المتوقفة
 على مباحث الممكنات واما تقديم العرض على الجواهر فلا بد من تقديمه على احوال الجواهر
 كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وتقطع المساحة المتناهية فى زمان متناه على عدم
 كونها من الجواهر الا فراولة لا ينشأ من قدم مباحث الجواهر نظر ان وجود العرض
 متوقف على وجوده بالجوهر والعدم

الموقف الاول فى المقدمات

وفيه مائة وستة المصد الاول فيما يجب تقديمه فى كل علم واما المراسد الباقية فمما يجب تقديمه
 فى هذا العلم كما ستعرفه وليس المراد بوجوب التقديم انه لا بد منه قطعاً بل اراد بوجوبه فى العلم
 مرجحة اعتبار الاول والى والخلق فى طرق التعليم وفيه مائة وستة المقدمات الاولى تعرفه اى تعريف العلم
 الذى يطلب تحصيله وانما يجب تقديم تعريفه ليكون طالعاً على بصيرة فى طلبه فانه اذا تصور تعريفه
 سوا كان هذا المفهوم اسمه او سمى بغيره فاحاط بجميع احاطة بما لية باعتبار امثال الضبط و
 بغيره عما عداه بخلاف ما اذا تصور بغيره فانه وان فرض انه كيفية فى طلبه لكنه لا يقيده بصيرة فيقال

الاثكاس

المستغنى

[illegible][illegible]

منه في العقل والشرع وقد يقال انه انما ذكرناه في استنتاج كسبية الكل انما فهم يحصل من اعتبار ان
 لنا المعلومات المتصورة والتصورات العقلية انما باسرها كسبية تلك الاما انما يتنوع ان الكل من كل منها ليس
 كسبية من كل من كل من كل منها ضرورة او لا من جهة المعلومات ولا يتوقف الشيء منها ان يقول تنوع
 كسبية الكل لا يستلزم ضرورة البعض كذا تنوع يحصل وقدرة في الاستدلال الثاني على ان تنوع العلم
 من وحي ومعرفة نظرية بالضرورة التوضيحية العقل فان كل ما قل بجزم تنوع اعتبارا في تصور حقيقة الروح
 والملوك والتفصيل بان العالم ما دل الى انكرو كسبية المتخصص الرابع في انفس هذا سبب في جعل في هذه
 الاستدلال من امس تلك المذاهب بتاول الطائفة التي انفس المذهب الاول ان الكل ضروري وبما قاله
 اصحابنا وانك عدم حصول شيء منه بقدرتنا ان لا نأخذ بها عندنا من اوله فربما ان قد سلمت وتعالى
 بعض من الكل وتوضيح العقل على النظر فيكون التوضيح معبر في حيزه والتشبيه من ان حيزه لا يسل من المذهب
 لا شيء في حصول شيء من كل على كسبية المقدور لنا بتعلق به القدرة اما ذلك بما يحصل عقيب النظر عاوة
 لا ما توفيقه قد يتناقضه قال الامام الرازي في الفصل العلوم كما ضرورية وانها اما ضرورية اعتبارا ولا رتبة
 عنها ضرورية باعتبار ان بقي احتمال عدم اللزوم ولو على البعد لوجوده لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت
 باسرها ضرورية وقال ما قد اراه بالضرورة في هذه القضية دون البديهي المستفاد من النظر وقس على كل
 المقتضيات ضرورية ما يقتضون ان في كل من الاشياء في غير مقتضى ذلك امي في مقتضى النظر وقبول ان
 ارادوا بعدم توجه عليه انه امي العقل لا يتوقف على النظر وجوبه بالانطباق فوجب ان لا يتوقف على ذلك بل
 يتوقف عليه ما هو ارادوا ان العلم امي اصل بعده امي بعد النظر وغيره وقع به امي بالنظر او غير واقع
 فغير متنا على وجه التامير بل متنا على مقتضى فينا عقيب النظر بطريق جريان العادة فهو مذهبنا بل
 الحق من الاشاعة واكثر ذلك مما اختار الامام الرازي في الفصل من القول الوجوب العلم من
 النظر لا على سبيل التولد وقد نسب هذا القول الى القاضي واما المخرج من ممانتنا اقالا باستلزام النظر
 للعلم وجوبه بان يكون النظر عليه ومولدا وان ارادوا بعدم توقف عليه ان لا يتوقف عليه على الاما
 امي لا ثباته ولا وجوبه ولا عاوة فهو متكلمة ومخالف لما يجده كل ما قل من ان علمه بالمسائل المحكمت
 يتوقف على نظر فيها المذهب الثاني في هذه المسئلة ان التصور لا يكتب بالنظر بل كل ما يحصل منه
 فان ضروريا ما صلا على الكتاب ونظر بخلاف التفصيل فانه قسم بل ضروري وكنت في قال الامام
 الرازي واختاره في كتبه فوجبه في الاول ان المطلوب التصوري اما شعوري مطلقا فلا يطلب حصوله
 فيما على ان يحصل الحاصل بل بالضرورة لم يكن شعوريا اما فلا يطلب ايضا لان المقبول
 بالكلية وموالمسح بالجمول المطلق لا يمكن توجه النفس بالطلب نحو الضرورية ايضا فوجب من هذا
 الوجوب بان المحصر امي حصر المطلب التصوري فيما هو المشعور به من جميع الوجوه او غير شعوري اصلا كما جاز

ضروري

منه في العقل والشرع وقد يقال انه انما ذكرناه في استنتاج كسبية الكل انما فهم يحصل من اعتبار ان
 لنا المعلومات المتصورة والتصورات العقلية انما باسرها كسبية تلك الاما انما يتنوع ان الكل من كل منها ليس
 كسبية من كل من كل من كل منها ضرورة او لا من جهة المعلومات ولا يتوقف الشيء منها ان يقول تنوع
 كسبية الكل لا يستلزم ضرورة البعض كذا تنوع يحصل وقدرة في الاستدلال الثاني على ان تنوع العلم
 من وحي ومعرفة نظرية بالضرورة التوضيحية العقل فان كل ما قل بجزم تنوع اعتبارا في تصور حقيقة الروح
 والملوك والتفصيل بان العالم ما دل الى انكرو كسبية المتخصص الرابع في انفس هذا سبب في جعل في هذه
 الاستدلال من امس تلك المذاهب بتاول الطائفة التي انفس المذهب الاول ان الكل ضروري وبما قاله
 اصحابنا وانك عدم حصول شيء منه بقدرتنا ان لا نأخذ بها عندنا من اوله فربما ان قد سلمت وتعالى
 بعض من الكل وتوضيح العقل على النظر فيكون التوضيح معبر في حيزه والتشبيه من ان حيزه لا يسل من المذهب
 لا شيء في حصول شيء من كل على كسبية المقدور لنا بتعلق به القدرة اما ذلك بما يحصل عقيب النظر عاوة
 لا ما توفيقه قد يتناقضه قال الامام الرازي في الفصل العلوم كما ضرورية وانها اما ضرورية اعتبارا ولا رتبة
 عنها ضرورية باعتبار ان بقي احتمال عدم اللزوم ولو على البعد لوجوده لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت
 باسرها ضرورية وقال ما قد اراه بالضرورة في هذه القضية دون البديهي المستفاد من النظر وقس على كل
 المقتضيات ضرورية ما يقتضون ان في كل من الاشياء في غير مقتضى ذلك امي في مقتضى النظر وقبول ان
 ارادوا بعدم توجه عليه انه امي العقل لا يتوقف على النظر وجوبه بالانطباق فوجب ان لا يتوقف على ذلك بل
 يتوقف عليه ما هو ارادوا ان العلم امي اصل بعده امي بعد النظر وغيره وقع به امي بالنظر او غير واقع
 فغير متنا على وجه التامير بل متنا على مقتضى فينا عقيب النظر بطريق جريان العادة فهو مذهبنا بل
 الحق من الاشاعة واكثر ذلك مما اختار الامام الرازي في الفصل من القول الوجوب العلم من
 النظر لا على سبيل التولد وقد نسب هذا القول الى القاضي واما المخرج من ممانتنا اقالا باستلزام النظر
 للعلم وجوبه بان يكون النظر عليه ومولدا وان ارادوا بعدم توقف عليه ان لا يتوقف عليه على الاما
 امي لا ثباته ولا وجوبه ولا عاوة فهو متكلمة ومخالف لما يجده كل ما قل من ان علمه بالمسائل المحكمت
 يتوقف على نظر فيها المذهب الثاني في هذه المسئلة ان التصور لا يكتب بالنظر بل كل ما يحصل منه
 فان ضروريا ما صلا على الكتاب ونظر بخلاف التفصيل فانه قسم بل ضروري وكنت في قال الامام
 الرازي واختاره في كتبه فوجبه في الاول ان المطلوب التصوري اما شعوري مطلقا فلا يطلب حصوله
 فيما على ان يحصل الحاصل بل بالضرورة لم يكن شعوريا اما فلا يطلب ايضا لان المقبول
 بالكلية وموالمسح بالجمول المطلق لا يمكن توجه النفس بالطلب نحو الضرورية ايضا فوجب من هذا
 الوجوب بان المحصر امي حصر المطلب التصوري فيما هو المشعور به من جميع الوجوه او غير شعوري اصلا كما جاز

عندما يكون من غير الماهية من جميع ما هو بالذات لا يقتضي من الشئ في تيقن على تصور ما واندور
 تتوقف تصور الماهية على تعريف الخلق اياها وترتفع تعريفها اياها على العلم بالذات لا يقتضي من الشئ
 على تصور ما واندور لا يقتضي من الشئ في تيقن على تصور ما واندور لا يقتضي من الشئ في تيقن على تصور ما واندور
 المتأخرين يعني صاحب نقد الحاصل ان جميع اجزائها ليس بعضها اولى واحده من اجزائها تقدم عليها
 بالذات فكذا الكل يكون مقدما عليها فلا يكون بعضها لا متعلقا بتقديم الشئ على نفسه فبما ترتفع فيها جميع اجزائها
 فكذا في دفع هذا الجواب بطريق المناقضة الميتة لو كانت غير جميع الاجزاء فاما مع ما هي فاما ان يكون تصور
 الميتة مع الاجزاء او لا ليست تلك الاجزاء تامتها فلا بد من ان يكون متعلقا في ذاتها فلا يكون
 الاجزاء متجمعة اذ لا يكون اجزائها اولى ولا يكون اجزائها متعلقا فلا يكون اجزائها متعلقا
 تحصل الميتة بدون اجزائها والاظهر في الجواب ان يقال لو لم يكن جميع الاجزاء نفس الميتة لكانت
 وافتراقها فلا يكون جميعا وافتراقها فلا يكون اجزائها اولى ولا يكون اجزائها متعلقا فلا يكون اجزائها متعلقا
 كل من الاجزاء على الماهية تقدم الكل عليها وان الكل المبرمج وكل واحد منهما الطان في الاكسار كما
 كل واحد من الانسان بعد هذه الدار التي لا يسبح كله وكل العسكر من غير العدد الذي لا يميزه كل واحد منهم
 بل نقول كل واحد من الكل المبرمج الذي ليس جزءا له ثم اذ يدور المناقضة بقوله والاشياء
 لم يصح ما ذكرناه من ان ليس يلزم من تقدم كل واحد على شئ تقدم الكل عليه تقدم الكل امي كل الاجزاء
 على نفسه وان كل واحد منها تقدم على كلها فتقدم على الماهية وتقدم على الكل فكذا نقول انما لولا ان
 فان اردوا هذا الجيب لجميع الاجزاء ليس بها مطلقا يجب تبنا اول الماهية والعصور متعلقه جوار ما تحبنا
 وان اردوا به الاجزاء المتعلقه فلا يكون بالارادة المعنى الاجزاء بالماوراء وجميعا متعلقه جوار ما تحبنا
 بعضهم الثاني ولا كما يفتق من قوله الميتة فلا يكون التعريف بها كما هو الكلام فيه وقال غيره وهو القائل
 الا وهو جميع تصورات الاجزاء يحصل تصور واحد لجميع الاجزاء ومحصلة على ما يقتضي بعض كتبنا
 الاجزاء وان كان نفس الماهية بالذات الا انها متعلقة بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة
 فلو كانت تلك تصورات بعد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد لجميع الاجزاء لمجموع التصورات المتعلقه
 متعلقه معرفة الماهية الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وليس في ذلك تقدم شئ على شئ
 ولا شك ان التعبد من هذه العبارة هو اننا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في
 وجهنا تصوراتها مسامحة تحصل لاجل تصور واحد متعلق بالجميع والترتيب متعلق بجميع الاجزاء
 هو تصور الماهية والوحدان كذا في ذلك قال والحق ان الامتياز اذ استمرت سنة
 الامن وتيقن في بعضها بعض حتى حصلت صورة ما فيه متحدة فهي تلك الامتياز المستمرة الماهية
 الميتة يعني ان تلك العصور الميتة تصور الماهية لا تصور اجزائها انما هي مجموعها من التصورات

بها

والكل يحصل حتى انما في الترتيب هو الماهية تصور ما وتصوره ان تصور كل جزء من اجزائها
 انما هي اجزاء تصور ان وتيقن احد سماعا لاخرى حذرا من عدم واحد بها مجموع اجزائها تصور
 بالذات بها كل واحد منها متعلقا وهذا هو تصور الماهية بالذات لا يقتضي من الشئ في تيقن على تصور ما واندور
 متعلقا بالذات وتيقن بالاعتبار على قياس حال الميتة والسبب الى جميع اجزائها فالمتعلق
 بمجموع اجزائها واحد منها مستخدم على الميتة ولا بد من ان يكون متعلقا في تعريفها واما مجموعها المتعلق
 فهو تصور الماهية بالذات لا يقتضي من الشئ في تيقن على تصور ما واندور لا يقتضي من الشئ في تيقن على تصور ما واندور
 لتصورات مجموع اجزائها تصورات حدودها وهذا المجموع وتوقفه الميتة في الزمن كالاجزاء الخارجية والتوقف
 للميتة في الخارج فاما متعلقه بجميع الاجزاء يعني انه من اجزائها المتعلقه بالذات ولا بد من ان يكون متعلقا
 والكل امي جميع اجزائها متعلقه بالميتة فبما ترتفع فيها جميع اجزائها فكذا في دفع هذا الجواب بطريق المناقضة
 المتأخرين يعني صاحب نقد الحاصل ان جميع اجزائها ليس بعضها اولى واحده من اجزائها تقدم عليها
 بالذات فكذا الكل يكون مقدما عليها فلا يكون بعضها لا متعلقا بتقديم الشئ على نفسه فبما ترتفع فيها جميع اجزائها
 فكذا في دفع هذا الجواب بطريق المناقضة الميتة لو كانت غير جميع الاجزاء فاما مع ما هي فاما ان يكون تصور
 الميتة مع الاجزاء او لا ليست تلك الاجزاء تامتها فلا بد من ان يكون متعلقا في ذاتها فلا يكون
 الاجزاء متجمعة اذ لا يكون اجزائها اولى ولا يكون اجزائها متعلقا فلا يكون اجزائها متعلقا
 تحصل الميتة بدون اجزائها والاظهر في الجواب ان يقال لو لم يكن جميع الاجزاء نفس الميتة لكانت
 وافتراقها فلا يكون جميعا وافتراقها فلا يكون اجزائها اولى ولا يكون اجزائها متعلقا فلا يكون اجزائها متعلقا
 كل من الاجزاء على الماهية تقدم الكل عليها وان الكل المبرمج وكل واحد منهما الطان في الاكسار كما
 كل واحد من الانسان بعد هذه الدار التي لا يسبح كله وكل العسكر من غير العدد الذي لا يميزه كل واحد منهم
 بل نقول كل واحد من الكل المبرمج الذي ليس جزءا له ثم اذ يدور المناقضة بقوله والاشياء
 لم يصح ما ذكرناه من ان ليس يلزم من تقدم كل واحد على شئ تقدم الكل عليه تقدم الكل امي كل الاجزاء
 على نفسه وان كل واحد منها تقدم على كلها فتقدم على الماهية وتقدم على الكل فكذا نقول انما لولا ان
 فان اردوا هذا الجيب لجميع الاجزاء ليس بها مطلقا يجب تبنا اول الماهية والعصور متعلقه جوار ما تحبنا
 وان اردوا به الاجزاء المتعلقه فلا يكون بالارادة المعنى الاجزاء بالماوراء وجميعا متعلقه جوار ما تحبنا
 بعضهم الثاني ولا كما يفتق من قوله الميتة فلا يكون التعريف بها كما هو الكلام فيه وقال غيره وهو القائل
 الا وهو جميع تصورات الاجزاء يحصل تصور واحد لجميع الاجزاء ومحصلة على ما يقتضي بعض كتبنا
 الاجزاء وان كان نفس الماهية بالذات الا انها متعلقة بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة
 فلو كانت تلك تصورات بعد الاجزاء وقد يتعلق تصور واحد لجميع الاجزاء لمجموع التصورات المتعلقه
 متعلقه معرفة الماهية الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وليس في ذلك تقدم شئ على شئ
 ولا شك ان التعبد من هذه العبارة هو اننا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى اجتمعت في
 وجهنا تصوراتها مسامحة تحصل لاجل تصور واحد متعلق بالجميع والترتيب متعلق بجميع الاجزاء
 هو تصور الماهية والوحدان كذا في ذلك قال والحق ان الامتياز اذ استمرت سنة
 الامن وتيقن في بعضها بعض حتى حصلت صورة ما فيه متحدة فهي تلك الامتياز المستمرة الماهية
 الميتة يعني ان تلك العصور الميتة تصور الماهية لا تصور اجزائها انما هي مجموعها من التصورات

الاجزاء الا ان بالاعتبار بها كان مع ذلك بحيث يتصل بالذات من تصور ما الى تصور ما

جوابا لتساؤل العيون والعدم هو ان العيون وفائدة لفظ العيون البتة على ان المعروف هو الموجود
والعدم هو انفس الموجودات غير المعدوم عن غيره ولا ما هو من انفسها الثانية ان التقسيم الى فاعل وفاعل
مؤثر وتساؤل ان التقسيم الى اجزاء وقدم والمعدوم لا يكون كذلك الثانية ان ما يعلم بغيره يسمى صحيح
ان يعلم بغيره والمعدوم بالاجماع ان يكون كذلك فمقتضى عبارات تعريفات الموجودات يعلم انها تعريفات
الموجودات يقال الوجود ثبوت العيون او بالتقسيم الشيء الى فاعل وفاعل الى اجزاء وقدم او ما يعرف
يعلم الشيء ويحذفه وكل اى من ما ذكره هذا المثال فمقتضى الشيء بالذات ان الشيء فاعل مجموع يعرفون
الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وايضا الثابت بمرآت الموجود والثبوت الوجود
فما يصح تعريفه بتعريفات حقيقية والفاعل موجود لا شئ في الغير والمنفصل موجود في غير من الغير والتقدير
الاول ان التعريفات بينهما موجود اول مثلا صحيح ان شئ منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاختيار ان كان
وجودها لا يتغير بها بالبيان وري

المقصد الثاني

في انه اى الموجود مشترك اشتراكا معنويا اى هو معنى واحد مشترك فيه الموجودات باسماء واليه ذهب
المفسرون والمحققون في حسن واتباعه وجوب الجميع من الاشياء ايضا الا ان شككوا في ان الحكماء لم يثبتوا
من غيرهم وانما قيل ان كونه مشتركاً هو وجوده الاول انه لم يكن مشتركاً لا متعلق بالجزء اى بالوجود من حيث
في خصوصيات من انواع الموجودات واسمها معرفة ان اى الوجود على تقدير كونه مشتركاً انما انفسه
او يخص بها انما كان لها او خصها بغيره مع زوال اشتقاقها بالما على الاول لان التردد في
الخصوصيات دون التردد في الوجودات التي هي اعمان تلك الخصصيات واما على الثاني فاما ان
في شئ مشتركاً التردد فيما يخص به مطلقا والثاني باطل لانا اذا اجزينا الوجود فكل جزءنا بان لا سببا فانه
موجود وانما اذا ترددنا في ان ذلك السبب واجب او ممكن وعلى تقدير كونه متناجراً او عرضي واذا كان
جبريا فهو متناجراً او غير متناجراً وكذا ترددنا في جميع انواع الوجودات واشتقاقها لم يكن تردنا في هذه الخصصيات
سواء لزم الوجود المتعلق بوجوه ذلك السبب او تخصها بالتردد فيه وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب
ممكن فثبتنا لانا انه واجب فانه يتردد اعتقاد كونه متناجراً الى اعتقاد كونه واجباً مع اعتقاد كونه موجوداً
باقى على حاله فثبتنا اسماً فلو ان الوجود مشترك معنى فهو اعتقاد ايضا لا يقال انما ترددنا في انفسه
فقد ترددنا في معنى الوجود وكذا انما قال ان اشتقاقها الى بعض زوال اشتقاق معنى الوجود والادان الباقي في
الاجزاء فثبتنا بالتردد زوال وجوده فقط الوجود المشترك بين جميع الموجودات فيكون الاشتراك مطلقاً
لانا نقول نحن علم التردد ان هذا الجزء باق سائر جميع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوجوه وان لا اختلاف في
اللفظ فوجب ان يكون الاشتراك خصوصاً هو الثاني لانا قسمنا من الوجود الى الوجود والواجب ووجود

الاجزاء ووجود الوجود وبهذا التقسيم الى وجودات الانواع وتخصيصها ما هو قسم الموجودات
بذرة الموجودات باسماء خاصا مما في التقسيم واحد ومورد التقسيم مشترك بين جميع اسماء التي تسمى
الاجزاء ابتداء لان حقيقة التقسيم هي تقسيم الى مشترك لا يقال لكون الوجود الى ما ذكرتم الاشتراك المطلق
تقسيم العيون الى الفاعل والباقي كونه مشتركاً بينهما اشتراكاً مطلقاً لانا نقول بالاسمى لكون الوجود مشتركاً
لا توضع على النوع والعلم وذلك لا يختلف باللفظ اشتقاقاً بين ما اشتقاقاً بين العيون
والاجزاء بل هو مشترك في ذلك الذي ذكرتم من تقسيم الاشتراك المطلق لتقسيم العيون فانه معروف على الوضع والعلم
به مشتركاً بين اشتقاق اللفظ لا يمكن فيه اشتراك المطلق فاشتراك التقسيم واجب في التقسيم
بما ذكرتم لتقسيم في شئ العيون انما هو باعتبار ما وليد السبب فقط العيون فقول الى الاشتراك المعنوي
ولولا هذا لكان على المكان تردده لا تقسيمه بل لا يوجد الاشكال بخلاف ذلك في الوجود وقد ينقض هذا
الاجزاء بالما بينه وبين اشتراكه فيقال نحن نعيم بالما بينه في ذلك السبب اى ان السبب انما هو الوجود
في خصوصيات الوجودات وتقسيم الوجودات الى اخص وخصيات وكذا الحال في التقسيم فليكن الوجود
والتقسيم مشتركاً بين الوجودات لان الوجودات متخالفة استحقاقها والخصصيات متشابهة فلا يكون مشتركاً
متخالفة الوجودات والمحقق انه ان اردنا مجزاً الاشتراك اى ان اردنا من الاستقلال بتعيين التعيين
مجرد ان الوجودات واحدة مشتركة بين الموجودات سواء كان الفرد متشابهة او لا فاما اى بقولها
الما بينه وبين اشتراكه ايضا ما بين الوجودات والخصصيات والخصصيات المتشابهة بينا وانما كانت ذلك
متخالفة استحقاقها والوجودات فلا تخص بها وان اردنا التماس في الوجود اى ان اردنا مشتركاً وافراد متشابهة
متشابهة في اشتقاقها فلا يتردد في المردود من بين التعيين والتقسيم بها اى بالما بينه وبين اشتراكه
لان افردوها متخالفة اشتقاقها وانما يميزون المتبادر من دعوى الاشتراك مطلقاً هو المعنى الاول الوجود
اشتراك لان العدم مفهوم واحد اذ لا تميز فيه اى في العدم بالذات فلا تعد فيه اذ لا تميزه وتعد بالما بينه وبين
مقتضى الوجودات واحدة لا يخلل المقتضى فثبتنا ان قولك الشيء الوجود او معدوم
هو عقل لا يخرج من حقيقة اذ كان العدم مفهوماً واحداً والوجود مفهومات متعددة يخلل ذلك المقتضى
فقدرة انما لا يحسن في العدم المطلق والوجودات خاص فثبتنا ان قولك زيد ان يكون موجوداً او موجوداً
اولا يكون وجوده اعملاً لم يكن ذلك ضداً لكونه موجوداً الوجود فثبتنا ذلك الوجود والخاص فثبتنا
قيل اذا اردنا ان الوجود الوجودات واما ليس موجوداً اسماً لم يخلل الوجود فثبتنا في كان
العدم مطلقاً واللفظ او ضداً فلا يكون عقلياً بل سطرانياً لا يبعد للوضع فثبتنا حسب اشتقاقه والجواب انما
ان العدم مفهوم واحد بل هو متعدد فثبتنا اشتقاقه الى الوجود فثبتنا الوجود نفس حقيقة فالعدم
رفع الحقيقة ولا شك ان اشتقاقه متعددة ولكن حقيقة منها مع وجودها والتعدد بين حقيقة الوجود

الاجزاء

من جميع الماهيات الجوهرية والذاتية بان يغيرها معا ولا ينفك ذلك وان كان بحسب نفس الامر
بعضها الذي انما يكون الحكم على الجوهر مطلقا باستحالة الجوهر في الخارج ولا يكون على تنحلي الوجود بصورة اقرب
من هذا كما قيل من ان الماهية مطلقا هي خارجة عن الوجود فيكون فيكون نفسا من
الوجود المطلق باعتبار وجوده في الزمن فاما باعتبار زمانه فهو مطلقا في ذاته فيكون مطلقا كانت
سبح حيث وانها لا تتغير بها في وقتها بل هي ثابتة ومن حيث وجودها في الزمن يكون قسما من الماهيات
عليها وكذا الحكم في الجوهر مطلقا باعتبار وجوده في الزمن بحسب هذا الوجه العارض في نفس الامر
بوجودها ومن حيث ان هذا الوجه في زمانه فليس ان يتغير في زمانه من الوجود والواقع في الخارج
وحيث ان في الزمن لا يتغير في زمانه من الوجود مطلقا من العوارض الخارجية والذاتية معا فلا ينفك
لان الوجود الذي من العوارض كما هو في الماهيات كونه في كون الشيء موجود في الزمن ليس من العوارض الخارجية
العوارض الذاتية باجملة الزمن فاما في الشيء بان يتغير في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
موجود في الزمن من نفس الامر في الزمن من غير ان يتغير في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
بوجوده في الزمن في ان مفهوم العوارض الذاتية باجملة الزمن ليس من العوارض الخارجية فيكون مطلقا في ذاته
بحسب نفس الامر وان كان موجود في الزمن الماهيات الذاتية فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
فيها بالزمن وان كانت عارضا بها في نفس الامر الماهيات الذاتية فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
الماهيات من حيث هي من الماهيات الجوهرية الماهيات الجوهرية الماهيات الجوهرية الماهيات الجوهرية
من الوجود في زمانه وحيث في الخارج احدى سمى ماهيات الجوهرية الماهيات الجوهرية الماهيات الجوهرية
الوجود فيكون في اي احدى هذه الوجود في زمانه وان كانت المركبة في الاشخاص بناجيا لاشياء

المقصد الثالث

قال اخطا طون الماهية الجوهرية موجودة فانه يوجد من كل نوع فوجد من جميع العوارض التي لا يتغير
القياس واصلا قابل للتفاضل وانما عليه بان الانسان قابل للتفاضل بالذات والالامع من ان يكون
لنفسه جوهر اعم النحل لان ما يكون موجودا بعضها يستحيل ان يكون قابلا للتفاضل وانما قد علمت
ان ان الجوهر لا وجود في الخارج فيكون ان يكون موجودا في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
ان القابل للتفاضل الماهية من حيث هي في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
من الاخر فالماهية الانسانية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
يكون ذلك الماهية الجوهرية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
الواحد المعين متصفا بالصفات التفاضلية في زمان واحد وكذا ان الماهية الجوهرية الماهية الماهية الماهية
فان اقران الجوهر بالقياس التي في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه

وإن الذي ذكرنا انما يريد عليه ان كل ماهية على ما هو مطلقا فيقول عنه وان في بعض اجزاء مثل ما اول
بعض المتأخرين وهو صاحب الاشياء ان كل نوع من الاطلاق والتركيب والبساطة والنفعية
ومركباتها امر من عالم العقول مجرد عن الماهية فاما بذات بديرة اي بغير ذلك النوع ونفيس عليه
كما لا يتغير في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
الانفك في زمانه الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية

المقصد الرابع

الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية
المركبة الى البساطة ولا بد ان يكون في المركب امر واحد منها حقيقة واحدة والالكان مركبا من
الانهاية لالامرة واحدة في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
المتعدد بالفعل ولو كان غير متناه في زمانه الذي لا تعد في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
فيكون الجوهر مطلقا في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
يتبين ان يوجد متعدد ولا يكون في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
وكذا يتبين ان القياس الى العقل تارة وبالقيااس الى الخارج اخرى فالقياس الى القياس في زمانه
لا يتبين في العقل من اموردية في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
من اموردية في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
مركبة في العقل ومركبة في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه وهو الذي في زمانه
في الخارج كالبيت والمركب العقل لم ينفك الى البساطة لزم في زمانه فيكون مطلقا في ذاته الذي في زمانه
وانتمج اذا كان في زمان متناه فلا يكون الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية الماهية

المقصد الخامس

في تقسيم الاجزاء للماهية المركبة وهو من وجهين
الاول
انها ان صفات بعضها على بعض اختلفت سواء كانت متساوية او غير متساوية والماهيات الجوهرية
ان المتساوية لا يكون بعضها اعم من بعض فلا يتناول المساوية فيحتاج الى جعلها متساوية والالامع
العبارة ان يقسم الاجزاء الى متساوية وتباينة ثم يقسم المتساوية الى متساوية وتباينة والالامع
فان صفات بعضها على بعض اختلفت سواء كانت متساوية او غير متساوية والماهيات الجوهرية
فان صفات بعضها على بعض اختلفت سواء كانت متساوية او غير متساوية والماهيات الجوهرية

ان المجهول هو الوجود الخامس اى مودة الامة الوجود فلا يلزم من ارتفاع المجهول عن الماهيات
أسرار الوجود المجهول أساسا واستقرار المخرج من الفاعل

المذهب الثاني

الماجية المركبة من الماهيات البسيطة لان شرط الجمعية الامكان فذلك لان المجهول يرفع
الاحتياج الى الكثرة والاحتياج الى نوع الامكان وانما يسمى الامكان لا يفيض بسبب طائفة بل كغيره
ما رقت فليس له ان يتصور الا بغير شئين البسيطة لا شئين فيه على تصور واحد ولو قد اقتضى عليه بانه
لوضع اركونه لم يكن المركبات اية مجموعته لانه الماهيات البسيطة مجموعتين المركبات مجموعتين
الاجموع البسيطة لا تسمى الى ما رقت التفرقة فاذا لم يكن شئ من بغيره حتى لا يجرى التصور على مجموعتين
المركبة البسيطة لا تسمى الى مجموعته بالكلية وانما لا تسمى الى ما رقت في واقع هذا الامكان الماهيات الماهيات
انها لم يسم لها المركبة بعضها الى بعض او وجودها اى وجود الماهيات المركبة منها فاما ذكرنا ارتفاع
المجهول الى الكلية لا نقول ذلك الذي ذكرته من الارتفاع الى الوجود اى الارتفاع الى الماهيات فاما يكون
مجموعه على ذلك التقدير او مركبة مجموع الكما لم يسم في ابرز البسيطة حتى لا يجرى ارتفاع المجهول على طائفة
الارتفاع الى الماهيات معانية داخل هو ان البسيطة لاهية وجودها لكل الامكان بغير الماهيات البسيطة
بأنسبة الى الوجود فالامكان يتصور شئين اثنين حتى يتجمل عروضة البسيطة والامكان بانه
المستلزم من الماهيات التي تفرق فيها اقسام الا ان كان وانما تفرق ان كانت في هذه المسألة
ما لا يفرق حقيقة الى مخرج التفرق ومنها القدر البسيط وانما لا يفرق عن طائفة بعد ذلك التفرق
اعلم ان الماهيات الوجود الى شئ واحد وعلما الماهيات الكلية فاما ما رقت في الماهيات اى الارتفاع
التي تسمى الماهيات الماهيات الماهيات من حيث هي الى ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات
وجودها الماهيات اى الارتفاع الى شئ واحد وعلما الماهيات الكلية فاما ما رقت في الماهيات اى الارتفاع
الماجية كانت متصرفة في ذلك كالتزجية للارادة فانها لا تسمى الى الارتفاع وعما رقت لها سوار وجدت
في الخارج اوفى الذين موهوم اربعة موهومين بحد الوجود من غير خروج اربعة فيلزم التفاضل
لذا الخصال في تساوي الزوايا اثباتها اثباتا ثانيا فانها لاهية الماهيات الماهيات وان لم يكن بين التبعات
لا اربعة فلو تصور شئين متساويين الزوايا اثباتا ثانيا فانها لاهية الماهيات الماهيات وان لم يكن بين التبعات
الماجية لاهية الماهيات من حيث هي الى ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
اكرم من حيث هي الى ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
تتباينها في نفسه ولا تصور اجموعه في نفسه كما ان الارتفاع في نفسه اربعة فيلزم زوج وقسم ثالث فيكون الماهيات
باختيار وجودها في الذين ويكون مجموعها في الارتفاع اى في عروضة الماهيات فلا يسمى في الامر في الخارج

وهذا القسم هو القسم بالاعتقالات الثمانية نحو الماهيات والماهيات والماهيات والماهيات
في الذين وليس في الخارج ما يضافها فبعضها بقولهم ان الماهيات غير مجموعتين ان الماهيات الماهيات
الماهيات الماهيات اى من موهوم الوجود الخارجي لاس من موهوم الماهيات حيث هي موهوم شئ واحد
غير مجموعتين بل من ذلك التصور لان الماهيات لا تسمى الى ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات
الى الفاعل الماهيات اى الماهيات من الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
ارادوا ان الماهيات الماهيات الى الغير سواء كان فاعلا موهوما او غير موهوما اى الماهيات الماهيات
الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
الارتفاع في موهومها الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
بالارتفاع الى الغير موهوم البسيطة اى البسيطة الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
الموجود واداءه اى الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
في حدودها من قطع الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
قال بعضهم الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
ارادوا ان الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
الى الفاعل الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
ان فاعلا لا يقل بان الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
من قولهم الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
من غير ذلك فاعلا فاما ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
ليكن الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
فبعض من الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
ذلك فاعلا لا يقل بان الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
انها وجدت كانت متصرفة في ذلك كالتزجية للارادة فانها لا تسمى الى الارتفاع وعما رقت لها سوار وجدت
الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام متصفا وتلكا وابعده من ذلك فاعلا لا يقل بان الماهيات
الى ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
الماجية لاهية الماهيات من حيث هي الى ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات
الماجية لاهية الماهيات من حيث هي الى ما رقت في الماهيات الماهيات الماهيات
بما جعل ماعلا فاعلا لا يقل بان الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
او متباينة بين الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات الماهيات
لا يتصور ان الفاعل في الوجود موهوم اى في عروضة الماهيات فلا يسمى في الامر في الخارج

في الذين يفتقدون في الخارج وجودها المادية الانسانية مثلا وهو موجود في شخص حتى يترك منها فردا
 منها وان لم يفتقد على المادية على افكار بل ليس هناك الوجود وانما هي المادية الشخصية الان لا يفتقد فيها
 الى مادية غيرية وافتقد كما يفتقد المادية الثابتة الى نفس والفصل هنا شاذ الى الفرق فيكون مادية
 من كل شخص صورة في العقل متغايرة للصورة الاخرى اما سلك من شخص اخر لان الشخصيات متغايرة
 لا كسهم مادية في ذات النفس بل في الانساق كلها صورة المادية الشخصية فانما يفتقد في الذات لا في الاشياء
 المحسوسة والوجودية بخلاف صور الفصول وما يحصل بها من الانواع فانها لا يمكن ان يحصل منها في العقل
 متغايرة بل هي في الفصول يحصل باحيات متغايرة تنطبق في العقول والمشتخصات يحصل مولات تسمى
 في الحواس مع كون المادية واحدة والاشخاص متغايرة في الوجود الخارج بها هي ذاتها لا يفتقد فيها
 كما يقابل الى الوجود انما هي في هذا الوجود والمادية والشخص ومن جهة اخرى لا وجود في الخارج الا الاشياء
 اما العقل والقبولات الكلية فغيرها العقل من الاشخاص تارة ومن ذواتها تارة ومن الاعراض المتكثفة
 بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فمن قال بوجود الطبايع في الخارج ان اراد ان الطبيعة
 الانسانية مثلا يفتقد وجوده في الخارج فتشكك بين افرادها وان يكون الامر الواحد بالشخص في المادية
 شدة وتصفاه صفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع النظر من غير مكان متغيرا
 في جهة التغير لا في الاشياء فيه بحيث وان اراد ان في الخارج موجودا فهو في ذاته يفتقد صورة
 العقلية بالكلية في المطابقة للثبوت لا يفتقد الا في اشتراكها بالعقل فهو اليه باطل لما في الخارج من الوجود
 الخارج في التعيين في مدله فلا يكون صورة مطلقة كالشخص وان اراد ان في الخارج موجودا فهو في ذاته يفتقد
 جز من شخصه فيحصل من في العقل صورة كلية فذلك يفتقد من قال بالوجود في الخارج الا الاشياء
 والطبايع الكلية من جهة متباينة فلا نزاع في المصادفة وانما يقرب من ان الطبيعة الانسانية مثلا ثابتة في نفسها
 للثبوت والاشياء في الخارج الى من كثير باقاة اكثر من كثير الفاعل وجعلت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها
 عين تلك الطبيعة فيكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على انها متكثفة لا على انها متعديا بالوجود
 حتى لا يترك ذلك المخذول في ان كل واحد من تلك الكثرة لا يدان في العقل على ان كل واحد من تلك الكثرة
 فليس شئ منها عين تلك الطبيعة كعين ولو كان كذلك فكان كل واحد من تلك الكثرة عين الاخر منها
 وهو باطل بوجهه وقد ارجع الامام الرازي على كون التعيين امر وجودي لا يكون انما هو مطلقا
 انظار المطلق لان عدم المطلق لا يتميز في الحقيقة من غيره وانما هو مطلقا لان ان يكون عددا
 لا تعين العددي فيكون وجوده او ان يكون عددا تعين امر فذلك التعيين التام وكان عددا
 التعيين عدم عدم فهو وجود والتعيين الآخر مثلا فيكون هو الوجود او ان كان ذلك التعيين الآخر
 وجود او ان كان التعيين الذي يفتقد في ذاته وجودا فثبت ان يكون التعيين عددا مستقرا كونه وجودا

معين فيكون وجوده او ان كان التعيين عددا مستقرا كونه وجودا
 العددي في عدمه او مستقرا في وجوده لان العددي يقابل الوجودي للمالان لعدم يقابل الوجودي
 كان العددي عددا مستقرا في الوجودي وجوده او ليس كذلك بل المراد بالوجودي ما يكون ثبوته كونه وجودا
 لراي الوجودي بالاشتغال في عدمه على تقدير ثبوته في الوجود في الخارج نحو السوا العالم
 بالحس فان ثبوته انما هو وجوده لكان ثبوته في ذلك اى ثبوته بغيره فافتقار وجوده في العقل و
 الفاعل في عدمه كالتعينة القائمة بالحس او ليست التعينة موجودة في الخارج قائمة بغيره بل ثبوته باله
 لها انما هو في الذين وجودها الوجودي بالاشتغال المذكور اعلم من الوجود لا مطلقا بل من وجوده وجودي
 لا يعرض له الوجود او لا سوا المعدوم وانما فان يخص معنى الوجودي انه مفهوم صحيح من غير الوجود
 لا سوا المعدوم وانما فان يخص معنى الوجودي انه مفهوم صحيح ان يعرض للموجود من غير الوجود
 مثلا وجودي سواء وجد او لم يوجد اما صدق الموجود بدون الوجود في الموجودات القائمة بذاتها
 وانما كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزما للوجود فلا يكون العددي مستلزما لعدمه ويقترب من هذا الذي
 ذكرناه في نفسه الوجودي ما قبل انما هي الوجودي عرض من شأنه الوجود الخارجى سواء وجد او لم يوجد و
 بالجملة فلا يكون العددي هو عدمه لكان الوجودي هو الوجود فلا حصرا في الموجودات المتغايرة لمفهوم
 الوجود وعدمه فيكون ثبوته في الخارج من ان يكون التعيين وجودا ان يكون عددا او كان الوجودي
 بعدمه فيكون جميع الامور لا تقبلية وجودية او يصدق عليها انها ليست نفس مفهوم عدمه ولا قابل
 الوجودي والعددي لا مطلقا في الوجود والمعدوم الوجود وهو المناسب للقيام واذا لم يكن التعيين
 امر وجودا كان معدوما قطعاً فثبت ان التعيين ان كان معدوما لا يلزم ان يكون عددا
 آخر بل ان شئ ما معدوما في نفسه وهو ظاهر والمشكلون في هذا التعيين امر عددي بوجهين
 الاول
 لو كان التعيين وجودا بالتوقف الفاعل الى المادية على المادية فيكون موقوف على الفاعل المادية فيكون
 واجب عند بان المادية متميزة عن غيرها بافتقارها بالاعضاء المتعينة اليها وكيفية اى في هذا الجواب
 المراد وجوده امتياز جملة من المادية عن جملة اخرى منها او لا امتياز واحد با من الاخرى لم يكن
 اختصاص التعيين باحد من الاعضاء المادية اولى وذلك اى امتياز جملة اى يكون بالتعيين لا بالاعتبار
 المادية بل بالجواب ان الية الاعضاء مع الامتياز ما وان كان معدوما عليه اى لا استقام لفي ذلك
 كما في اختصاص الفصول بجمع الاعضاء وتوضيح ان التعيين او الفاعل في المادية فيخصص للمادية
 حال الاعضاء لا انه يفتقد الى جملة متباينة بغيرها الاعضاء
 الثانية

واللازمة والعرضية انما لها فائدها صفة لا يجب تأخرها من وجود موضوعاتها في الخارج فوجب ان يكون اعتبارها انما كانت وجودية سائر الصفات الخارجية عال في مباحث في الخارج بصفته وجودية وان كان بالضرورة فذلك الذي ذكرناه من القائلين صفة واحدة وهي ان كل شئ شامل لمواد متعددة او مطلوبة بالضرورة فالحقيقة الفكرية انما هي حفظية والاعتبارية بشانها واستعملت في تلك الموارد التي ذكرنا اننا لا نشك في صحة حال الامور الاعتبارية والعلم ان هذه الوجوب والامكان والامتثال التي نحن فيها غير الوجوب والامكان والامتثال التي هي جهات القضايا باقية العقل والذكر وموادها بحسب نفس الامور ذلك لان البعوض منها هو الوجوب والامتثال والوجود والامكان والعدم فهي جهات القضايا وموادها في تقديرها بالخصوصية محمولاتها وجودية في نفس فيكون انحصار جهات القضايا وموادها فان القول في القضية قد يكون وجودية في نفسه وقد يكون مفهومة في آخره انما ان يتصور وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كما سواد في قولنا زيد اسود وانما ان يتصور وجود انحصار الموضوع في ذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كما سواد في قولنا زيد اسود والوجوب والامكان في الاعتناء التي هي جهات القضايا وموادها اعتبارية في العقل فيجب ان يكون اسودا وهي الوجودية او يكون كما يقع زيد فيجب وجوده او متصور او يكون وهذا الآخر غير الذي نحن بصدد ذكره وانما بالوجوب ومنها هو الوجوب الوجودي والواجب الوجودية والسوادية او غيرهما وكذلك الحال في المتصور والممكن والا وان لم يكن في غير جهات القضايا وموادها بل كانت بينهما فكانت لوازم للمبانيات والحيثية لكونها هي كانت تلك اللوازم من قبيل الوجوب الذي نحن ببحث عنه وليس كذلك فاذ قلنا مثلا الزوجية وحيثية الارضية فبعضه هو الوجوب المحل الذي هو الزوجية على الارضية والامتثال الانشائي الذي هو المحل الذي هو حيثية الارضية وحيثية الزوجية لا اوجية الوجود وان الزوجية وحيثية الارضية والعرضية على الارضية لا اوجية الوجود في نفسها وتحققها مع وجود ذلك فلا عقل عنه وقد علم بعض الحكماء انما هي في الامور الثلاثة سوى الامتناع ان لم يرع احد كونه وجوديا او

الوجوب الاول

الوجوب الذي كان امرا مديا لم يتحقق الا باعتبار العقل لانه لا يتحقق للمعديات في انفسها انما هي اعتبارية العقل لانه لا يمكن ان يكون الوجوب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه والثاني باطل لان الوجوب واجب في نفسه مع قطع النظر عن غيره السواد وجد فرض عقل اسم لا يوجد فرض السواد بل لو فرض عدم العقل لما كان لا يتصور ان يوجد سببا فرض الوجوب قطعا لم يتحقق ذلك في وجوب الوجود

وتخرج به الوجوب من كونه واجبا وبهذا السهل في الامكان فيكون كل شئ وجوديا والوجوب انفسه بالامتثال والعدم او كل شئ ثابت لموضوعه سواء وجد فرض من عقل او لم يوجد وليس شئ منها موجد بالضرورة والاعتباري وكل ان يقع انفسه صفات الذات ليست في الخارج او نفس الامر لا يتحقق كونه تلك الصفة موجودا في احد جهات الوجود ان زيدا في الخارج وليس العلة موجودة فيه وذلك لان الموجود في الخارج لا يكون الخارج طرف الوجود ولا طرفا لانتفاء شئ اخر به وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والامكان مثلا امرا مديا اعتباريا ان لا يكون مستمرا في موضوعها

الوجوب الثاني

ان حقيقة الوجود والعدم هي بحددها على امتثال فان المتصور لا وجوب فهو وجودي والارضية ارتفاعا وتقييضا وكذا القول بالامكان ان حقيقة الامكان وجودي بحددها على المتصور فالامكان وجودي والوجوب بالمتصور لان حقيقة الوجود والامكان امتثال على الصدق على المصدق فيكون الامكان وجوديا وتحققه اي حقيقة الوجوب بطريق العقل ان ارتفاع التقييدين بين العقول متطابق اسمي فيقول ان شئ مفهوم من المفهوم انما هو ان لا يوجد شئ منها عليه فلا يجوز ان لا يوجد على امتثال انه واجب ولا ان ليس له واجب او لا يوجد على امتثال ولا ان ليس متصور عقل مفهوم وجوديا وان كان له مديان حقيقة الذي هو رفع تقييدين جميعا مديا فلا يجوز ان في شئ وجودا في الوجود فاعليه معا ولا يتحققان فثبت ان لا يوجد على شئ منها وانما ارتفاعا بين الوجود والامتناع استحالة الوجود من يجوز ان يكون الوجوب والامتناع وكذا الامتناع والامتناع معدومين معا في الخارج والشيء ذلك فكذلك لان اعتبارية ثبوت مفهوم الوجوب مثلا شئ كان تقييذه رفع ثبوت له فلا يتصوران ولا يتصوران واذ احدثت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان تقييذه رفع وجوده في نفسه فلا يتصوران ولا يتصوران ايضا وليس تقييذ وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم الوجود في نفسه مديا من عدمه والامتناع الوجودي الارتفاع وجوده في نفسه يكون الوجوب وجودا

الوجوب الثالث

وهو الذي يستلزم ان اسكانه لا يفي اسكانه عدمي ولا اسكانه كراعي ليس له اسكان واحد فاما من بين الارتفاعات فلا يكون فرق الامكان المتصور في الامكان فلو كان الامكان مديا لم يكن العقل مكانا وكذا القول لا فرقنا بين قولنا وجوده لا وجودا لوجوب له وهو اسمي في الوجود وجوب من الوجوب الاول لان محمولها ان لو كان الامكان او الوجوب امرا مديا لم يكن الممكن مكانا او الوجوب واجبا لان الامتناع يستلزم ثبوت بان العيني لا يتحقق الا باعتبار العقل ومبنيان ان الامتناع انما

والمراد من ذلك ان فيكون الموروث في العبدية هو البقاء فاعرف البقاء في العبدية بغير ما يقابل
 التي التي كان باقيا وبقاءه انما اذا اختلفت الذات مع البقاء وهو موقوف على البقاء في العبدية وهو الموروث
 بهما الاعتبار والا لزم تحصيل البقاء في العبدية وهو ان البقاء يستلزم ان لا يتغير ولا يتبدل
 هو واما الموروث فيكون الذات باعتبار وجوده مستند الى الموروث في العبدية واما في الموروث في العبدية
 مستند الى البقاء في الموروث وهو الموروث في العبدية وهو الموروث في العبدية وهو الموروث في العبدية
 الممكن بالوجود في زمان محدوده يكون مقتضى ذاته لا يستلزم نسبة الى وجوده ومحدوده ذلك الموروث في العبدية
 الوجود والوجود يقتضيه في الزمان الثاني واما بعد ليس مقتضى ذاته ان يستلزم نسبة الى عطف
 امر الزمان في حده فانه يمكن احتمال اقتضاه الوجود في الزمان الاول احتمال اقتضاهه اياها في الزمان
 الثاني فكلما كان اقتضاه الوجود في زمان محدود مستند الى الموروث في العبدية فكلما اقتضاهه من الثاني
 مستند اليه في الاول هو اقتضاهه باسمل الوجود والثاني هو اقتضاهه ببقاء الوجود وهو مقتضى
 وفي استمداده محتاج الى الموروث في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 ذلك الاقتضاه لا على مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 امر ان اعتبار ان الوجود له في الخارج وقد ثبت على مقتضى الثاني والا لزم في السابق ومن قال ان
 الثاني في الباقي تحصيل البقاء في الموروث في الزمان الثاني باسمل الوجود الذي كان
 حاصله او هو مقتضى البقاء في الموروث في الزمان الثاني باسمل الوجود الذي كان
 اذا كان في ما يقتضيه ذلك الموروث في الباقي التبع لوجوده في ذلك الموروث وهو مقتضى الوجود في العبدية
 البقاء باسمل لان الثاني في ذلك الوجود هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 من ان البقاء في الثاني هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 ما ذكرناه من ان وجوده الوجود هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 احتمال تنبيه العبارات

الشبهة السابعة

لو كان الامكان والمحدثات موحدا الى الموروث في العبدية فكلما اقتضاه الموروث في العبدية فكلما اقتضاه الموروث في العبدية
 لا يمكنها فاما ان يقتضيه ذلك الموروث في العبدية فكلما اقتضاه الموروث في العبدية فكلما اقتضاه الموروث في العبدية
 لا سبب في تحصيل تلك الاوقات بالحدوث من اللغات السابقة عليها من كونها متساوية في ان
 ذلك الموروث في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 فيقتضيه ووجوده في الموروث في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 بعض الاوقات مع تساويها فيحتاج الى ان يكون لها مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية

بما سببه فيكون ذلك في الامكان في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 اعتبار ذلك الموروث في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 على الموروث في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 من فروع مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 وان مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية

الشبهة الثامنة

بما مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 او الامكان في الموروث في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية

الشبهة التاسعة

بما مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 وان مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية
 مقتضى الوجود في العبدية هو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية وهو مقتضى الوجود في العبدية

خاتمة

لذلك الاول من ايجاب الممكن قال المتكلمون الحق الى سبب وجود المحدثات لا لان الممكن انما يقتضيه

وروي ان الوجه بخلافه وكثير من سائر علماء ما يسمي تلك الاشياء لاقتضاها بالتحقق والتحقق ليست تمامه
 لليقين مع كساده في استنها الى اصل الوجود والعدم فكل واحد منهما كمالا في نفسه فلهذا
 عندنا ان اعتبار وجوده من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 بان سواه من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 الوجود والعدم من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 او الى ما لا يخلو من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 كون احد الطرفين الى ما لا يخلو من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 ذات الممكن لان كلا الطرفين الاول والثاني واجبا في نفسه الممكن اما واجب الوجود لذاته واما واجب العدم
 لذاته فلا يخلو واللا اله الا الله وان لم يتحقق الطرفين الاخر فاما ان يقع الطرفين الاخر فاما ان يقع
 المساوي لما لا يتحقق وتكون تلك المساوية الى ما لا يتحقق وتكون تلك المساوية الى ما لا يتحقق
 فبما هي موجبات الاول والثاني فيكون على عدم تلك العبادات التي لا يكون الا في صورتها في الوجود
 تلك العبادات تكون الطرفين الاخرين هما او الى ما لا يتحقق وتكون تلك المساوية الى ما لا يتحقق
 الاولى ثابتة لذاته في ذات الممكن ووجه على كون تلك الاولوية ثابتة لذاته مع انعدام ذلك
 العدم اليه والمفروض خلافه ووجه ان الاولوية ثابتة في ذات الممكن ووجه ان الاولوية ثابتة في ذات الممكن
 كان على ما لا يخلو من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 ان ذلك الطرف هو الوجود في نفسه او الى ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 في وقوع الطرفين الاخرين في وقوع الوجود وعدمه سبب العدم فكلما الى ذات الممكن واللا اله الا الله
 من كون عدم سبب العدم كافي في وجود الممكن يعني من وجود المتوثر في تلك الحالات الموجودة في نفسه
 اثبات وجه والعصا في كفاية سبب العدم عدم ان عدمه لا يعلم لا يستند الى عدمه بل يعلم عدمه
 اي عدم سبب العدم وجوده ان عدم العدم وجوده قطعاً وكما قيل المطلوب وهو استلزام وجود الممكن الى
 تواتر وجوده وكون العالم بالذات وجوده والعصا في

وقتها

اي ثبات تلك الالبيات ان الممكن لا يتغير الى العلة المتوثر في وجوده ولاما وكون الاولوية الثابتة
 من تلك العلة لا يمتثل الى حد الوجوب في كفاية في وجوده لان احواله الوجودية سبب تلك العلة
 بالوجوب وكان ذلك كافي في وقوعه في نفسه مع تلك الاولوية الوجودية في ذات الممكن فكلما
 اختصاص من احد الطرفين بالوجود مع وجوده في الآخر فكلما في احد المتساويين فلا سبب في تلك
 يرجح لم يكن الاولوية الثابتة للممكن كافي في التوثر في المقدرة فكلما في الاولوية الثابتة في الاصل

المتوثر

العلم الثابت في ذاته حتى يقتضيه من اجزاءها ان كان العدم اولى واذا فرض اختصاص احد الطرفين
 في الآخر لم يكن العلم الثابت في ذاته حتى يقتضيه من اجزاءها ان كان العدم اولى واذا فرض اختصاص احد الطرفين
 يستحيل تحققه في العلم بوجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 اذا وجد في العلم بوجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 فانه وجوده لا يخلو من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 ان اول ما يتحقق في وجود العدم الثاني بالنظر الى وجود الممكن ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده
 بالنظر الى ذات الممكن مع القطع بالتوثر من كون علة موجودة وكذا من كون وجوده اولى في ذلك حال الممكن
 العدم فكلما في حققت بافتراضين احدهما من عدمه ووجه الثاني من عدمه

وراجع

ان الاسكان لا يزم له ما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة
 او واجبا ان كان العلم الثابت في ذاته حتى يقتضيه من اجزاءها ان كان العدم اولى واذا فرض اختصاص احد الطرفين
 بوجهه لانه واجب وجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 في العلم بوجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 وذلك مقتضى سائر المبادئ التي لا يمكن ان يكون العلم الثابت في ذاته حتى يقتضيه من اجزاءها ان كان العدم اولى
 انفسا لا يتصور تلك كما علمنا بالامكان في الذات تلك الذات لا يخلو من جهة الوجود والعدم هو ما لا يتحقق مع وجوده في نفسه بل هو
 ووجه السابق على الوجود الامكان لما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة
 حدوث الامكان لانه واجب وجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 وقوله لانه واجب وجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 الى غير النهاية او لا يكون حدوث الامكان لانه واجب وجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 الحوادث من غير استناد الى ما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة
 كل حادث سببه حادث آخر لا الى نهاية واللا اله الا الله وان لم يتحقق الطرفين الاخر فاما ان يقع الطرفين الاخر فاما ان يقع
 اي اختصاص حدوث الامكان بذكر الوقت الذي حدث فيه فيكون بالمرجع في ذاته وان كان ذلك
 ووجه ان الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي في الوجود لا يستحيل ان يكون العلم الثابت في ذاته حتى يقتضيه من اجزاءها ان كان العدم اولى
 العلمين مناقشات لا يتحقق في ذات الممكن ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 اي على لزوم الامكان لما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة لا يزم له ما يسمي تلك العلة
 على وجوب حدوثه في العلم بوجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده
 ان لا يتم وجوده في العلم بوجوده ووجه السابق على وجوده لانه واجب وجوده او لا من جهة وجوده

ما في هذا الدليل من الخلل وهو ان التأثير في الباقي كان قد مر عليه وان كان قد مر عليه ولو ان كان قد مر عليه
لما حصل والاني امر تفيد ولا تعلل في الباقي من حيث هو باق فلا تميز هذا الدليل فضلا عن ان يكون اقوى
على تلك اورد الوجودية المفسدة بغير دليل الجواب المأمن دعوى الضرورية في قوله كذا يحتاج بالضرورة في البقارغا المصحح
لان دعوى الضرورية في محل الخلاف غير مستوفى وحكاية العلة مع العلول استند اليها في البقارغا وكذا في
المرسوط الذي استند اليه في بقاها في قوله ثبوتها ومن لا دليل على ثبوتها اولاه ولا تخطئ من تأييد الا
بل كالمصاد من التمسك بغير دليل الجواب المأمن دعوى الضرورية في قوله كذا يحتاج بالضرورة في البقارغا وكذا في
كون الفرض وجبا كانا مرجع الى تذيير ولم يثبت الى فرض التزجياب والعالية قد انقضت الطرلا لا علمية
بمع قد صفا كما هو محتمل في هذا المقابل بالبحال وادراكه متناهية مؤثرة اسي لا يدخل البقي وجوده الفاعل الناطق
جاءه علقها بالوجود الباقي في حال ايقاظه والاشارة منها بانك انما امر ولدوا ولا خلاصة في اختلاف ما اذا تعلق
به التأثير وادراكه بان كان او جازيا فاشارة لم يجدوا الموجود والمأمن المعارضات الدائمة على جرح مستند القديم
الى المؤثر الموجب في الاول ان الشرط في مستند الاشارة الى المؤثر ليس بواجبا لعدم وهو غير العدم السابق وهذا
الشرط لا ينافي وجوده والاشارة عليه الفاعل بل بجائزها وبما يمكن ان يقول كونه سبوقا لعدم يتوقف على
العدم من شرطية ذلك شرطية في ذاته ومن الثانية ان الكلام في الباقي الذي الاول له هو القديم وما ذكر
فيه اسي في الباقي الذي الاول له صفا اقوى فيه لا التقيد بمعنى ان اردتم بقوله الاشارة الى البقارغا يمكن ان
الاشارة القديم كذا في صفا وعلى المطلوب الا لا ينافي الاستدلال القديم الى الفرض الا احتجاج كون
القديم كذا في الاشارة وان اردتم به ان الباقي الذي الاول له اقوى في حال ايقاظه يمكن يستند الى المؤثر
ففسله لا يجد في نفسه فافعلت اذا جاز التأثير حال البقارغا فيها جاز بانك انما قلت بذه الملة يشترط
فان الباقي الذي الاول له قد جبره في التأثير اشارة القديم وادراكه اختلاف الذي الاول له اذا لا يميز
فيه اشارة في تأثيره فيكون تصور وادراكه في الثانية ان الخلل يبدى به في كل بان القديم الذي هو مستند الوجود
في الاول لا يحتاج الى مؤثر يفيد الوجود لاستناد الى وجوده وبما لا يلزم منه كون الحدوث
شرط الحياجة فيه وبما لا يلزم من غير على ما قد تميزه في مؤثره في قول التأثير او قد جاز بان
الاطال اعتبار الحدوث ما سبق وبها بحث وهو ان القديم او الما يقبل التأثير اصله كان قبوله موثقا
على انتفاء القديم الذي هو الحدوث في الوجودات فيكون شرطه لا يشبهه والاشارة من ذلك انما لا
قد عرفت فانه ومن الرابعة اننا نحتاج الى الواجب تعالى في كل الاشارة الفاعلية لانه فاعل
فتنا في تأثير العقل الى اسي وقت اشارته لا يلزم قدم اثره انما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو
ومن الخامسة ان استناد العدم الى العدم والكان جازيا للمأمن ان عدم العلول لعدم العلة يمكن
هذا الاستناد امر ومحيي الحقيقة في الخارج فلما يلزم من جوا لا يستند العدم المستند الى العدم المستند

استقامه و جبر استقامه الوجود المستقر الى الوجود المستقر استقامه و تحقيقا و كلاما في هذا الاستقامه
القديم من خواص الوجود و دون العدم و عن السادة مثله و هو ان الوجود الراجح من الاعداد و الحق الى
الوجود و كذا و جبر الوجود من الاعداد و العتبات فاستقامه الى ذات الاعداد استقامه و جبر الحقيقه
لغير الخلق فاما الوجود من جبر الاعداد استقامه و الاعداد استقامه و انما

三

اى ثباتى الامر من حيث ثباته القديم انه يوصف بما يماثل صفات الله تعالى فاما قائل ان صفات الله تعالى
 يوصف بها الصفات عين الاشياء ومن يحددها فمما نعلم اجمع على ان الله سبحانه صفات موجبة وقدرته
 قديمة بذاته واما الحديثة فافكره افشاهى ان الله لا يوصف بالقسم ما سوى الله سواء كان صفات او لم يكن
 فكما يجب للفظ الله ان يخلو من صفات الاشياء لا يوصف بالاولى بل بالاولى ما يماثل الوجود والحيوة والعلم
 والقدره اى الموصوفه بالحدوث والحديثه والعاليه والقادره فانها اصول ثابتة من صفات الله لا تثبت ابوهم منهم
 حاشا مستسمى بالله لا بدقه المذكوره وحيزه للذات اى الذات تعالى عن سائر الصفات المسماة بالذات اى الذات
 الالهيه فمما نعلم من الصفات الاول امور كثيرة فمما تعد القديم مع حاشا من المطلق القديم على غيره كذا
 قال الامام الرازى وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له وله الامور التى انشأها الاحوال لا يوصف بغيره بل
 فمما تعد القديم ثابت لا اول له بل هو الكمال فى الصفات المشهوره والقديم ما يقيم هذا من حيث
 سائر الاحوال دون من عداهم اى الصفات التى انشأها الاشياء بان القول بخلق
 متعدده الخلق ما هو النصارى انما كفروا الى اشتبا مع ذاته تعالى صفات اى واحد فاما كونه قديمه فمما نعلم
 ومن يثبت بالامسول ولعمري القديم هو الجبروت وحسبنا رويى العلم والوجود والحيوة وغيره من الوجود
 بالباب ومن الحيوة بروج القدس ومن العلم بالكلية وقد وقع فى بعض النسخ القدرة بدل الوجود وبموجب
 كلف لا يفر من ثبت مع ذاته تعالى سبع من الاوصاف القديمة المشهورة او الشكر انهم اليها المتكلمين
 او غيرهم من الصفات الوجودية التى تختلف فيها كالبقاء واليه وغيره من الجواب اهم اى النصارى انما
 كفروا لانهم انشأوا اى الاقايم المذكورة ذات لا صفات وانما شأوا من اسمية بالذات وهو صفات ذات
 قائدا باقتضال اقنوم الطور وهو الكيفية الى المسيح واستعمل بالاستقلال لا يكون الا اذا كانت الصفات القديمة
 اى ما دون ثبات الصفات القديمة فى ذات واحدة واليه وانما كفروا لانهم انشأوا كذا الذى كان له ثباتا متساويا
 لثباته كما يدل عليه تقليده ما س الله الله واحد من ثبات صفات متعدده لا بد له ان يكون كافرا وسائيا
 فى حيث الصفات القايمة بذاته تعالى فمما تعد لغيره الكلام وما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقديم
 فاما قائل ان صفات الله تعالى لا يوصف بالقسم ما سوى الله سواء كان صفات او لم يكن فكما يجب للفظ الله ان يخلو من صفات الاشياء لا يوصف بالاولى بل بالاولى ما يماثل الوجود والحيوة والعلم والقدره اى الموصوفه بالحدوث والحديثه والعاليه والقادره فانها اصول ثابتة من صفات الله لا تثبت ابوهم منهم حاشا مستسمى بالله لا بدقه المذكوره وحيزه للذات اى الذات تعالى عن سائر الصفات المسماة بالذات اى الذات الالهيه فمما نعلم من الصفات الاول امور كثيرة فمما تعد القديم مع حاشا من المطلق القديم على غيره كذا قال الامام الرازى وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له وله الامور التى انشأها الاحوال لا يوصف بغيره بل بالاولى ما يماثل الوجود والحيوة والعلم والقدره اى الموصوفه بالحدوث والحديثه والعاليه والقادره فانها اصول ثابتة من صفات الله لا تثبت ابوهم منهم حاشا مستسمى بالله لا بدقه المذكوره وحيزه للذات اى الذات تعالى عن سائر الصفات المسماة بالذات اى الذات الالهيه فمما نعلم من الصفات الاول امور كثيرة فمما تعد القديم مع حاشا من المطلق القديم على غيره كذا

محل الاعتراض بتعدد وتغيره وتساوي الوحدة والكثرة الواردين على محل واحد كذلك لا يقع الوحدة او الكثرة على محل لا يتغير الكثرة بالذات بل بتعدد الوحدات المقدرة لها ثم يلزم من البطاها البطلان الكثرة بالعرض و
من شأن المعتد ان يطل عليه بالذات لا بالقول البطلان الوحدات المقدرة بعين الكثرة لان رفع الجزم
رفع الكل بعيدة مثلا من رفع الايام فانه يستلزم رفع المايوم وكذلك يمكن ان يصور رفع الايام البطلان
مع بقا المايوم المكان المتصور محال ولا يمكن ان يصور رفع الجزم مع بقا الكل فان التصور يتوابع
لا تصور يعنى ببقا بحث وهو ان طرفان الوحدة على موضع الكثرة انما يتوابعهما في اشياء متعددا
بحيث يحصل منها شئ واحد فيقول ان كانت تلك الاشياء باقية بايائها وقد ترك منها شئ واحد
فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء للكل والوحدة عاجزة للمجموع
من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع ولا اتصال للكثرة وان زالت تلك الاشياء التي كانت موضوع
الكثرة حصل شئ اخر وهو من الوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا لان موضع الكثرة هو ذلك الزمان
موضوع الوحدة هو به الاتحاد وتسمى على ذلك لمكان الكثرة على موضع الوحدة ثم التفتت الموضوع من كلامهم
وهو ان الكثرة متحدة من الوحدات فان حقيقة الاستقار متساوية وان تسمى بهذا المعنى اعتبارا من
الوحدة بعينها واما الانقسام فلا يتم التلك الحقيقة فانه يحتاج فيها وان كان حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لم
يكن مرجع حقيقة بيانها بالذات اصلا لا بهو قصد القوم في هذا المقام لان بين عقوبى تعريضا
تقابل بالذات او بالعرض والقول بان التقابل بين الكثرة والوحدة الطارئة احد جانبي البرى السطحة
ايما اتصال بالمعروف من عدم الاتحاد في الموضوع ولان الكلام في حقيقة هذا في الفرد بها والوحدة المذكورة
لست الوحدة الطارئة على موضع الكثرة جزء من كثرته مركبة من وحدات كل واحد منها لا مرة على موضع كثرته فحسب
و يتطابق اياها فلا يكون ذات هذه الوحدة لها بية الكثرة ومن المتصلين من قال الوحدة والكثرة ذات او
تحتل الواجب بين الصنفين غاية الاختلاف مع ان الوحدة والكثرة مما يتباعدان جدا ولا توجب البين اجتماعا
تقوم احد الصنفين بالآخر مع ان الوحدة والخطية للكثرة ليست وقوة لها ولا اشتراط البين في موضع الصنفين
الوحدة الشخصية ثم اعلم انما يعلم ان ذلك مما يتباعدان لان خبرا مع قطع النظر عن الملكية الجزئية والمكسبية و
هو ايضا مرد وان ذلك الجزم صا انما هو لبقا للزمان الى ان من مر من الوحدة جزاء من الكثرة فلا
يكون الموضوع منها شيئا احد الاول ليس يلزم من ذلك تقابلها انما يكون متقابلين بالذات لا سيما
العقل الى شئ واحد وكل ما من حصول احد هاتين بائنا مع حصول الاخر في ذاتها في الخارج

القسم الرابع

مراتب الاعمال والنوع في المراتب الباطنية فاعلموا ان الكائنات تشارك في كونها المثلثة متميزة بخصائصها
في صورها النوعية وذلك لاختلافها في البؤرة والشمع والمنطقية والتركيب والادوية واختلافات اللون والبريق

على اختلاف المذاهب والاعتقادات في إثباتها في أنها أكثرية واثباتها بخصوصية كونها أكثرية حقيقة
وهي حادثة ولو لم يكن على قدر من النوع إلا عدد واحد من النوعين لم يكن مجموع من العدد
كل واحد من تلك الوحدات غير المادية وليس لها جزئ سوى الوحدة كما يقال إن وحدة قاعدة أجزاء
ما تم إغلا بدهناك من جزئ ضروري كما عفا عن كل الصواب أن المركب العددي هو عين مجموع وحداته
وإن المجموع ليس من مشتد الخواص والذوازم العددية وإنه لا حاجة في ذلك إلى التباينة عاشره الوحدة
بعد اجتماعها إلا العدد الذي ليس كل عدد يقوم إلا بالعدد الذي فيه العشرة مثلا مجموع وحداته باطنها
هو الذي العشرة هي حقيقة العشرة هي عشرة وحدات مرة واحدة وقالوا إن العشرة ليست
شئ من جنس والأربعة وستة والأفيرة ذلك من الأعداد التي يتوهم تركبها منه السكان أقدم العشرة منها
مع الغفلة من هذه الأعداد فأنك إذا أقدمت حقيقة كل واحد من وحداتها من غير شعور بخصوصيات
الأعداد والمندرجة فيها فقد تصور حقيقة العشرة في شئته فلا يكون شئ من تلك الأعداد أو اعتدائه
حقيقته بما على هي عشرة مرة واحدة وإنما يتبدل على ذلك بأن تركب العشرة من الاثنين والثمانية ليس
أولى من تركبها من الثلاثة والاربعة والاربعة والاربعة واستندوا على أن تركب من بعضها لازم
التجميع باوجه وأن تركب من الكل لازم كاختلاف الشيء عما هو الذي له لأن كل واحد منها كاف في تكوينها
فثبت بها عددها فإن كانت يماز أن يكون كل واحد أخذ منها مقوله بالاعتبار القدر المشترك بين جميعها إلا
يدخل في تكوينها بعض ما فيها فقلت القدر المشترك بينها الذي يثبت حقيقة العشرة هو الوحدات كما ذكرنا واعتدائه
بالطلب ثم رأيت بعض الدليل بأن تركبها من تلك الأعداد في لازم التجميع لا مرجح احتمال تلك الأعداد
على الوحدات لا يفيد شيئا وتجاب بأنك لو كنت في تحصيل العشرة لم يكن خصوصيات الأعداد
المندرجة فيها مدخل في تحصيلها وهذا ما يحقته رجوع إلى الاستدلال الأول

المقصد الخامس

في اقسام الواحد هو اسي الواحد وهو اسي الواحد فان لا ينقسم الى جزئيات بان يكون تصور واحدنا من تلك
على كثيرين وهو الواحد بالاشخص او ينقسم الى جزئيات بان لا يتصور تصور من الاشياء غير اسي غير الواحد
بالشخص بل ينقسم واحد الى الاشخص وان اسي الواحد بالاشخص كثير اجزاء وحدة فهو واحد من وجه والاشخص
وجه اجزاء الواحد بالاشخص فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء احد فهو الواحد حقيقة وهو اسي الواحد حقيقة
ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم اسي سوى مفهوم عدم الانقسام فالوحدة الشخصية وان كان له مفهوم
ذلك فاما هو فليس اسي قابل للاشارة اليه وهو النقطة الشخصية ولا يكون زاد ونقص وهو الحقائق
بالشخص وان قيل الواحد بالاشخص القسمة فاما ان ينقسم الى اجزاء بقدرته فتشابه في الحقيقة وهو الواحد
بالاخصال فان كان قبول القسمة الى تلك الاجزاء المتشابهة لذاته فهو القدر بالاشخص الى القسمة لانه

[illegible][illegible]

في الاربعين من الاول والمقتول في الحق ما يقتضيه العقل والنجاة عن الوجود في سائر احوال
حدوث اللفظ كما لا يخفى على السال وبغير الالتفات فيه كما حكمت

المبحث

في صحتان واحدة عند ما علم في القديم من انما لو قدرت الاستدلال الى الذات اما بالاجاب واما
بالاطلاق اما الاول فلا ان القديم لا يستدل الى انفسه واما الثاني فلا ان سببه الموجب الى جميع الاعداد
سواء في سائر وجوده او قدره لا يقتضي شيئا واما انفسه الى الامور والشيء والوجود والاستفهام واما النسبة
فاما وجوبه فيكون في ذلك الكلام الواحد باعتبار تصديق الشيء نفسه فيكون جزاءه باعتبار انفسه
بشيء آخر لا يخلو به غير يكون امرا وكذا الحال في المواقف فيحصل كانه من جملة الاشياء المذكورة
وقال ابن سينا من الاشياء ووجوده في الاول والاولى من تلك الاشياء من تلك الاشياء
احد هذا فيما لا يزال واما في القديم فلا يوجد شيئا او انفسه لا يوجد في نفسه شيئا من
والاجاب من ذلك هي الامور فيحصل في الشيء انفسه فيحصل في الامور انفسه فيحصل في الامور
على انفسه فيحصل في الشيء انفسه فيحصل في الامور انفسه فيحصل في الامور
الامور انفسه فيحصل في الشيء انفسه فيحصل في الامور انفسه فيحصل في الامور
اما عند المتكلمين فيقولون الاول انما يسمى الكذب في الكلام الذي هو من قبيل الافعال دون
الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
درتبه الوثوق من اخباره بالثواب والعقاب وسائر ما في احوال الاخرة والاولى وفي ذلك فوات
محصن لا يخفى والاصح واجب عليه من غير انفسه فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
عليه شيئا من حصوله من ذلك فاعلموا واما مقتضى الكذب عليه عند المتكلمين فيقولون الاول انفسه
والفصل على السبب وهو ما لا يخفى فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
بعض الاوقات اعني وقت صدقنا في كلامنا واما انفسه فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
فانما في ذلك ما قاله الامام فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
الشيء فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
المتكلمين فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
الافعال فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
في ذلك الكذب في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
فيكون ما علم في القديم من انفسه فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات

في صحتان واحدة عند ما علم في القديم من انفسه فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
الشيء فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
الافعال فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
في ذلك الكذب في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
فيكون ما علم في القديم من انفسه فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات

المبحث الثاني من

في صحتان واحدة عند ما علم في القديم من انفسه فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
الشيء فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
الافعال فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
في ذلك الكذب في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات
فيكون ما علم في القديم من انفسه فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات فيحصل في الكلام الذي هو من قبيل الاعتقادات

[illegible][illegible]

موقوف پنج درم است آریات که قصد اعلی این علم است موقوف ششم درم است مریات یعنی
بسیار تعلیق دارد و سعادت و شقاوت از ایمان و نسل طاعت و کفر و نصیب و در کین چهارم است
بنیوت و انشای شش موقوف با و وجه اعجاز و تحقیق شش و شش و چهارم و حیای اموال و چهارم و طاعت و
خلیفه اول حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه بعد رسول مقبول صلی الله علیه و سلم چهارم است و در چهارم
صالح و کرام و عنوان الله العزیز العلام علیهم السلام و نیز در کتب و مقاصد و ادعای کرام و در کتب و مقاصد و ادعای کرام
مریم و کرام و عنوان الله العزیز العلام علیهم السلام و نیز در کتب و مقاصد و ادعای کرام و در کتب و مقاصد و ادعای کرام
در کتب و مقاصد و ادعای کرام و در کتب و مقاصد و ادعای کرام و در کتب و مقاصد و ادعای کرام و در کتب و مقاصد و ادعای کرام
محمد اسمعیل و مقام شکر کند و در ماه اگست ششم و در طابق شهر شبان اهل علم و در ماه اگست ششم و در طابق شهر شبان اهل علم

